

عشق الأموات

کتابخانه المکتب المطبوع

نهدی واحد

۶۹

قد انتقل من المكتبة

مکتب المطبوع

والظاهر

مکتب

۴۹

مکتب المطبوع

الاحمدی الامام

مکتب المطبوع

مکتب

مازنی شد

بازدید شد
۱۳۸۲

۹۷۹۶

۸۸۵۷۸

۸۱۱۱۱

شماره ثبت کتاب

موضوع

مؤلف

کتاب

کتابخانه مجلس شورای ملی

۷۸۰۶۳

۱۱۸۷

خطی - فهرست شده
۷۸۲۲

ثلث و عشيرين
محمديه

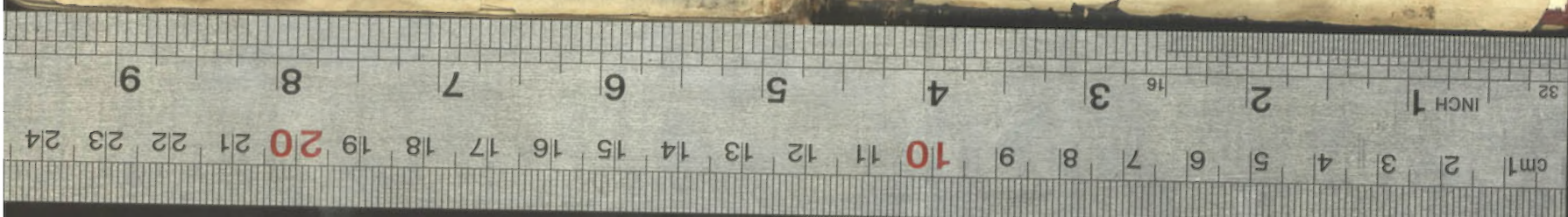
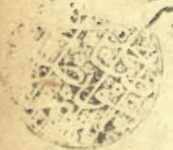
كنا عبد الله
موصفا

الشيخ الى جمع
الطوى

وقد اتمنا الى مالك
بالمالك

وقد اتمنا الى مالك
بالمالك

وقد اتمنا الى مالك
بالمالك





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين سالتهم الله
 امارة مختصة في اصول الفقه يحيط بجميع اوابر على سبيل الاجازة والاختصار على ما
 يقتضيه هذا الصنف من اجابة اصولنا فان من صنف في هذا الباب سلك كل طريق
 منهم المسلك الذي اقتضاه اصولهم ولم يعمد من اصحابنا الاحد في هذا المعنى الا ما ذكره
 شيخنا ابو عبد الله رحمه الله في المختصر الذي له في اصول الفقه ولم يستقصه وشدة منه
 اشيا يحتاج الى استدلالها وتحريرها وان سبنا الامر المقتضى او الله
 طوع ولا يكره في اماله ولا يكره في اثاره في ذلك فلم يصنف في هذا المعنى شي يرجع الى غير
 ظم الاستدلال بالبرهان من هذا فنسب العلم اليقين من شدة الاهمية لانه لا يتغير ولا يها
 ميق عليه ولا يتم العلم بشي منها الا بحكام اصولها ومن رجع الى اصولها فاما يكون حاكما
 ومقلدا لا يكون علما وهذا من مقتضى هذا الفصل عنها وانما يجيبكم الى ما سالتهم عنه
 مستعينا بالله وحول وقوة رسالته لان تعين على ما يقرب من قوله ويوجد من عقابه والقيام في
 اول الكتاب فصلا يتقن ما هي اصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب ابوابها وتعلق
 بعضها ببعض حتى ان الناظر اذا نظره وقف على الغرض المقصود الكتاب وتبين من اوله الى آخره
 والله تعالى الوكيل الصواب **فصل** في ماهية اصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب
 ابوابها اصول الفقه هي ادلة الفقه فاذا اكتملت في هذه الادلة فقد تكلم في مقتضى هذا الباب

فمن
من دون

بابا وهو ذلك من الاقسام على طريقة المجازة وليس على ذلك ان يكون ادلة الموصلة
 الى فرع الفقه والكلام فيها كلاما على ما في اصول الفقه لان هذه الادلة لا تسمى على سبيل
 والكلام في المجازة غير الكلام في التفصيل بل على ما في ادلة العلم الفقه لا يمكن ان
 لو كان كذلك لزم ان يكون الكلام في حدودها الاجسام واليات الصانع والعلوم الصفات
 واجباب عدله وتثبيت الرسالة وتصحیح النبوة كمال ما في اصول الفقه لان العلم بالانتم من دون
 العلم بجميع ذلك وذلك لا يكون له احد فليس بهذه الجملة ان المراد بهذا الصياغة ما قلناه ولا
 في هذه الاصول الخطاب او ما كان طريقا الى اثبات الخطاب او ما كان الخطاب طريقا اليه
 فاما الخطاب فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه وليس كل كلام خطا با وكل خطاب كلام
 للخطاب يقتضيه فكون ذلك الى اداة الخطاب كونه خطابا لمن هو خطاب له ومنه
 لانه قد يوافق الخطاب في جميع صفاته من وجود وحد وشدة وصيغة وتبعية ليس خطا
 فاما بدونه من امر زائد وهو ما قلناه والكلام في الخطاب كلام في ادلة الكتاب والسنة وذلك
 ينقسم خمسة اقسام احدها الكلام في احكام الفقه والتأويل والثاني الكلام في العرف والخصر
 والثالث الكلام في المطلق والقييد والرابع الكلام في الجمل والمبين والخامس الكلام في
 التام والمترشح والسادس طريق الى اثبات الخطاب من هذه الطرق فمقتضى واحد من
 الكلام في الاجابة وسبب انقسامها واما ما الخطا بطريق الفقه وايضا قسم واحد وهو
 الكلام في احكام الافعال والمخبر فمقتضى القسم الكلام في الراجح والقياس والاجتهاد ووصفة
 المعنى والمستفاد في النظر والاباحة وذلك غير صحيح على ما قلناه لان الراجح عندنا
 اذا اعتبرناه من حيث كان فيه عصور ولا يجوز عليه الخطا ولا يحل الزمان منه فمقتضى ذلك العقل

بسم الله الرحمن الرحيم

كان

دون التمعن في خارج عن هذا الباب وإنما القياس والاجتهاد فعندنا أنهم ليسوا بالبيان
بالخطوط واستعمالها نحن نبين ذلك في ما بعد ونبين أيضا ما عرفت في صفة المنطق
المنطق والكلام في الخطوط الباحة فعندنا وعندنا أكثر من مخالفت طريقتي العقل في بعض
خارج من هذا الباب الأول في تقديم هذه الأصول الكلام في الأخبار وبيان أحكامها
وكيفية أقسامها لأنها الطريقتان اثبات الخطاب ثم الكلام في أقسام الخطاب ثم الكلام
في الأفعال لأنها متاخمة من العلم بالخطاب ثم الكلام في تتبع ما عرفت الخلف أصلا وليس
منه ولما كان يستحق هذه الأصول العلم بذكر من أن يبين فصلا يتضمن بيان حقيقة
والفرق بينه وبين الظن وغيره ويصح من ذلك أن يكون مطلوبا ولا يصح ولا بد أيضا
من بيان ما لا يتم العلم إلا من حقيقة النظر في الباطن والظاهر ويجب أن يكون ملبيا
معنى الأدلة وما ينشأ من اختلاف العباد عندنا ولما كان الأصل في هذا الباب الخطأ
وكان ذلك كلاما فإن يبين بيان فصل يتضمن معنى الكلام وبيان الحقيقة والبيان
واقسامها وما كان الكلام صادرا من متكلم فإذن يبين بيان من يصح الاستدلال
بكل من لا يصح ولا يدخل في ذلك الكلام في ما يجب أن يعرف من صفات اعتقالي وما
لا يجب وصفات التي هي صلة وتلك صفات الأفعى القايدين مقام الذين يجري عليهم
مجرى في علمهم السام وغيره يبين جميع ذلك في بابي غير من الاختصار حسب
ما يقتضيه الحاجة إليه ونقتصر في ما ذكره على الاشكال الذي ذكرنا ينبغي أن يفهم عليه وحصل
العلم بدون أن نقر ذلك بالأدلة المقتضية اليقينية لأن شرح ذلك موضع غير هذا والمطلوب
من هذا الكتاب بيان الحق بخص من نصح أصول الفقه التي ذكرناها وبيان الصحيح منها والغال

ان شاء الله

انشاء الله تعالى **فصل** في بيان حقيقة العلم وأقسامه ومعنى الدلالة وما يتفرع
منها حقيقة العلم ما يقتضي كون النفس بهذا الحد الذي من قولنا قالنا اعتقاد الشيء على
ما هو به مع كون النفس لا الذي يبين به العلم من غير من الاجناس هو كون النفس
كونه اعتقاد لأن الجهل أيضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يبين أيضا قولنا اعتقاد
الشيء على ما هو به لأنه يشترك في التقليد أيضا إذا كان معتقدا على ما هو به والذي يبين به
هو كون النفس في شيء ان يقتصر على ليس من حيث انما يقتضي كون النفس لا يكون الا
اعتقاد الشيء على ما هو به في شيء ان يذكر في الحد كما كان قد لا بد من ان يكون عضوا وموجدا
ومحددا وحالا في الحد ولا يجب في ذلك في الحد من حيث لا يبين بذلك ما قلناه لا يجوز ان
يحد العلم بأنه المعرفة لأن المعرفة هي العلم بعينه ولا يجوز ان يحد الشيء بنفسه ولا يجوز ان يحد
بأنه ثابت لأن الثابت في اللغة هو الوجود والحد في ذلك يقولون ثبتت لهم في القدراس
أوجدت في غيرهم أيضا في الخبرين وجود الشيء كما يقال في الخبر أنهم متنبه ثم ان ذلك يقتصر
بالقول لأن الثابتات للشيء على ما هو به ان اريد بهذا اللفظة الاعتقاد وان اريد بها
العلم فقد حلت الشيء نفسه والعلم على خبرين ضروري ومكتسب في الضروري ما كان
من فعل غير العالم في على وجود لا يمكن وضعه عن نفسه شيئا او شبهة وهذا الحد أولى
مما في بعضهم من انه لا يمكن العالم فعن نفسه شيئا او شبهة اذا انفرد لا ذلك
نحو من اعتقاد بقول النبي صلى الله عليه وآله ان زيد في الدار ثم شاهد فانه لا يمكن ان
يخرج ذلك عن نفسه ومع هذا فهو الكتاب وهذا لا يصح عندنا لأن العالم بالبيان و
الواقع وما جرى مجراه هذا الحد موجود في عندنا من اصحابنا ان كتب قطع

وعند بعضهم هو على الوقف فلا يصح ذلك على الوجهين معا على ان ذلك انما يصح
 على مذهب من يقول ببقاء العلوم فاما من قال ان العلم لا يبقى فلا معنى للاكلام عند
 لانه لا يبقى فحين فيضطرر الشبهة في ذلك اولئك فيعتبر صحة انقضاء جميع الاول او
 انما يتحد محال الابد حال الهم الا ان يراد بذلك انه يصح ان يمنع من ان يبدل فان اريد بذلك
 فذلك هو جد في العلم الاستدلال الذي لم يقارن الضرورى لانه في هذا الحصول هذا
 العلم ايضا لا يمكن دفعه عن نفسه وان لم يكن ضروريا وانما يصح ان يدخل الشبهة اولئك
 على غير ما علم وجرد مثله في الثاني لو بدلا في طريقة قبل حصوله فيمنع من توليد
 فاما حال حصوله فلا يصح على العلم بذلك ان الصحيح ما قلناه الله تعالى ان يراد بذلك
 ما لم يكن ذلك في علم وجوه ان يراد بذلك كان صحيحا على مذهب ولا يصح ذلك على ما
 لما قلناه من العلم الحاصل بالبدان والوقائع والعلوم الضرورية على ضربين من ضربيهما
 يحصل في المقال ان يراد من العلم بان الوجود لا يتخلل ان يكون قديما او غير قديم وان
 الجسم الواحد لا يتخلل ان يكون في مكان او لا يكون فيه وان الذات لا بد ان يكون على صفة
 او لا يكون عليها وتعلق الكائنات بالكتاب والبن باللبان وما يجري مجرى ذلك مما قلناه في
 كالا العقل وهي كثر من الضروب الثاني ما يقف على شرط وهو العلم بالبدان كانت لان العلم
 به ضروري الا انه واقف على شرط وهو الادراك الصحيح ارتفاع القس وهذا العلم واجب
 مع الشرط الذي ذكرناه في المقال لانه مما يدخل في كون كمال العقل ومعنى حصوله اقل ذلك
 بكما لا عقل وزاد في هذا القسم الذي يقف على شرط وان لم يكن ذلك واجبا للعلم
 بالصانع عند الحارص والعلوم المحفوظة عند الناس ولنا في ذلك نظر ليس هذا موضع الكلام

في

فيرونه وانما العلم بخبر الاحبار والفقهاء وغيرهم من ماعندنا في عند الكلام في الاخبار
 انما استعملنا ولنا المكتب فحده ان يكون من فضل العلم به وهذا العلم من حد من
 قال اننا ما لم يكن العلم به دفعه عن نفسه في ذلك ليل وطريقه انما لان ذلك لا يصح
 على مذهبنا على ما قلناه من العلم واخبار البلدان والوقائع والعلوم المكتبة على ضربين احدهما
 لا يقع مثله الا في نظر في دليل والاكثر في العلم نفسه استدلنا القسم الاول على الله
 اضرب احدهما ان ينظر في شئ فيحصل العلم به من غير نظر في الحوادث تعلم ان لها حدا
 وهذا هو وجهه العقلية لانه لا يطرأ على اثبات دول الاشياء دون الشرعيات التي
 هي طريق الى اثبات احكامها وانما بان ينظر في حكمه لان فيحصل العلم بصفته وانما
 غير نظر في صحة الفعل من غير ان يحصل لنا العلم بان ذلك وهذا هو المقال الذي من ان ينظر
 في شئ فيحصل العلم به من غير ان ينظر في فعله فيحصل العلم بالبدان فادروا انما
 قلنا ان اول لان الذي يدعى على كونه قادرا صحة الفعل من على وجوده وقوى ففشيده
 بما قلناه اول الضروب الثالث ان ينظر في حكم الذات فيحصل لنا العلم بكيفية صفة
 لها غير نظر في جواز العلم على بعض الدماء فيحصل لنا العلم بانها محدثة وهذا الذي ذكرناه
 اول ما قلناه من ان ينظر في صفة الذات فيحصل لنا العلم بصفته اخرى لها لان جواز
 العلم ليس هو صفة وانما هو حكم من احكامها وكذا محدث ليس بصفة وانما كونه في
 في الوجود فعلم بذلك ان ما قلناه اول وما في الشرعيات ان ينظر في ان يشاهدنا وانما
 فيحصل لنا العلم بان اجتهاد وجوب ولنا الضرب الثاني من العلوم المكتبة التي تحصل
 غير نظر في ما يقع له المنسبة من نومه وقد سبق له النظر في معرفة الله تعالى فيحصل العلم

ان

عند ذكر الأدلة وطريق النظر في الوجه الثالث الذي قد منا ذكرها وقال في العلوم
التي تقتضى نظرها يستدل بالأدلة ما يكون المستدل به غير المستدل عليه ومنه
يسمى الكتاب فقط والاطلاق الكتاب ما يفعله المبدأ على ما يعتد الأبناء فأت
ذلك لا يجوز أن يستدل بالأدلة من حق العلوم للكسبية من متاخر عن الضرورة لأنها
فرع عليها الكمال في العلم لا الظن ففعلنا ما كان لا يكون أصلا في الترتيب فستدل الأحكام اليه
فإنه يفتى أحكام كثيرة على غير مقتضى الحكم عند الشاهدين وتوجبها التسلية وما يجري
مجرها فلا بد أن تكون واحدة ما في عند الطائفة كون المظنون على ما ظنوه ويجوز
مع ذلك كون على خلاف هذا الذي أتاه في قوله من أنما واجب كون من وجد في قلبه
ظانا لأن هذا لا يبين من غير أن لا يحتاج بعد إلى تفسير والادعى ما ذكرناه وما قلناه
تبيين من العلم لأن العلم لا يجوز أن يكون على خلاف ذلك بغيره من الجبل لأن
الجاهل يتصور نفسه بصور العلم فلا يجوز خلاف ما يعتقد وإن كان يضطر عليه
حالة فيما يحتمل من حيث لا يمكن ما كن النفس ولا تعتقد لأهل ما هو وليس كذلك
الظن وإنما المقلد فإن كان يحسن الظن بمن قلده فهو سيطر أن لا يرى ما قلده وإذا
قلد من لا يرى في ظنه حال المقلد فيرى في ظنه من لا يرى في ظنه حال المقلد لا يجوز
كون ما قلده في خلاف ما قلده وإذا قلد من لا يرى في ظنه حال المقلد فيرى في ظنه
الظن لأن ذلك يكون قد سبق إلى اعتقاد الأمر لا يكون على اعتقاد أو على خلافه فقد
فقد فارق حال الظن وإنما ذلك هو الخلق من اعتقاد الشيء على ما هو به ولا على ما هو
مع خطوه به بالبرهان من كل واحد من الصفتين عليه وإنما الدلالة من الممكن الاستدلال

على جميع ذلك اختلاف في الاستدلال
يعني ان جميع ذلك استدلالا وانما يقتض
بتسمية الكتاب

وجه الثالث

علم

بها على ما هو لا بد له إلا أنها لا تستحق بذلك إلا إذا قصد فاعلم الاستدلال وانما
قلنا ذلك لأن ما لا يمكن الاستدلال به لا يكون دالة لا ترى أن طلوع الشمس من مشرقها
لا يكون دالة على النبوة لأنه لا يمكن ذلك فيها من حيث كان ذلك معناه وطلوعها
من مغربها لا يكون دالة لأن كان ذلك في غير الأصل لا يستحق الدلالة وإن أمكن الاستدلال
بجانب من حيث لا يقصد بذلك الاستدلال عليه وإن عني ذلك دالة على بعض الوجه فعل
ضرب من الجاز لا تكون حقيقة لوصف بأنه لا بد من ذلك لا يقول أحد العالم المتجهت
في أخفا أمره من أن لا يعلم بغيره فيكون وصفه بكونه لا يستعمل هذه اللفظة في العباد
عن الدلالة ولهذا يقول أحد المتخصصين لصاحب إحدى الكتب وأما يريد بغيره عباد
عنها وذلك مجاز وإنما استعمل ذلك من حيث كان التسميع لذلك إذا ما كان أقرب
إلى معرفة المدلول عليه كما أنظر في الدلالة لذلك وتوصف الشبهة بأنها دالة على
ولهذا يقال في الدلالة الخالف من حق الدلالة أن يكون معلوم المستدل به على الوجه
الذي يدل على ما يدعى على حق كنه الاستدلال بها ولا فرق بين أن يعلم ذلك وضرون
الاستدلال لا واجب في الدلالة أن يكون موجودة ولا أجل ذلك مع الاستدلال بالشيء
وحين الملاحع على ما في النبي صلى الله عليه وآله وبجاء على الحكم وإن كان ذلك طاعة
والأجوب في الدلالة أن تعلم بالذات أخرى ويجوز ذلك فيها إلا أنها لا بد أن ينتهي إلى الدلالة
تسلم صفتها وضرون ولا أدى إلى ما لا يتحقق من الأدلة والدلالة من فعل الدلالة لأنه
مشق منها تجري في ذلك مجرى الضارب في المشق من الضرب وعلى ما يصح أن يقال
أن الله تعالى أن على الدلالة من الأدلة التي صلى الله عليه وآله وأننا على الدلالة من الأدلة

وقد يجوز في ذلك في غير من الدلالة فيقولون قول الله وقول الرسول والى على ذلك وكذا
 من الأحكام وإن كان الدلالة الحقيقية هي التي تعالى والرسول على ما بيناه وكذا يجوز
 في العباد من الدلالة والى هو الدلالة في الأصل فالأثر **ثم** إذا دللنا على
 أخلاف الطرق فوصف الدلالة على الطريق بأنه دليل من حيث فعل الأشياء استدل بها
 على الوضع المقصود وقد يجوز في ذلك فيستعمل في الدلالة فيقولون في الأجسام أنها دليل
 على خالقها وإن القرآن دليل على الأحكام ولا يمنع أيضا أن يقال إنه حقيقة فيهما والمعلوم
 هو الذي نصب الدلالة وذلك مجاز والمعلوم على ما يؤيد النظر في الدلالة إلى العلم
 به والمستدل هو الناظر ولا يستعمل إلا إذا فعل الاستدلال والمستدل به هو الدلالة
 بعينها ولا يستعمل ذلك قبل الاستدلال بها والمستدل به هو المعلوم على غير ما ذكرناه لا يفي
 بذلك قبل حصول الاستدلال والنظر في قسم التعليل المدة الصحيحة نحو الخ طلبا
 لروية وإلى معنى الخطأ وإلى معنى الخطف والوجه وإلى معنى الفكر والواجب من ذلك
 هو الفكر والناظر يعلم نفسه ناظرا ضرورة ويفصل بين هذا الحال وبين ما يصفنا به
 من كونه مستقلا ووطنا ومريدا وغير ذلك من الصفات ومن شرط الناظر أن يكون
 عالما بالدلالة على الوجه الذي يدل على ما يدل على حقيقة الحق أن يولد نظره العلم بأحواله ذلك
 فعول من لا يعلم صحة الفعل من زيد لا يعلم قداره من لا يعلم وقوع الفعل حكما
 من لا يمكن أن يستدل على كونه عالما لا يمكن عالما بالشيء الذي يكون عليها يدل وهذا ينطبق
 أن من لا يعلم أن قوله تعالى وإقيم الصلوة والقرآن كونه كلاما لله تعالى وإن اعتقدنا الجوز
 على التبع ولا التعميم إلا الإغارة في الكلام لا يمكن الاستدلال به على وجوب الصلوة و

ليست بهاء هو المكلف وقد يجوز ذلك
 في الدلالة على فيقولون هذا ما يؤيد الدلالة

جاء التلخيص

لا أن يكون

لا أن يكون ذلك إنما المجزئة أن لا يمكنهم الاستدلال بجلالة تعالى من حيث جواز
 عليه التسليم كلها وكذا من لا يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله صادق وأنه المجزئة عليه
 للذهب ولا التعميم إلا الإغارة في الكلام لا يصح أن يستدل بقوله تعالى من الأحكام وهذا
 المعلوم الذي ذكرناها شرط في توليد النظر العلم لا في صحة وجوه لأن من اعتقد الدليل أو
 ظنه على الوجه الذي يدل وإن لم يكن عالما به جاز من فعل النظر وإن لم يولد العلم وأما
 قلنا متى لم يكن عالما لا يولد النظر العلم لأنه لا يمكن عالما بالدليل على الوجه الذي يدل
 عليه جواز أن يكون دليل على الوجه الذي يدل عليه كونه حصول العلم عن الدليل
 مع جواز قلنا فيه والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل به يجب العلم لأنه يكثر
 بكثره ويقبل بقلته ولا يقع العلم عنه مطابقا لما بطل عليه الدليل لا يرى أن من
 نظره صحة الفعل من زيد لا يصح أن يقع العلم بأن عمل قار وذلك من نظره في حكم
 الفعل لا يصح أن يقع العلم بالهندسة وغيره ما فعله بوجوب هذه المطابقة أن يتولد
 عن النظر والنظر لا يولد الجمل على وجه لا يولد له الجمل أن يكون النظر في الدليل لا يولد
 أو النظر في الشبهة ولا يجوز أن يولد النظر في الدليل الجمل لا تأقديما لأن النظر في
 الدليل يولد العلم ولا يجوز في شيء أن يولد الشيء وضده ولولد النظر في الشبهة الجمل
 كان يجب أن كل من نظره في أن يولد الجمل كان كل من نظره في الدليل يولد له العلم
 تعلم الناظر في شبهة المتكلمين فلا يتولد لنا الجمل لأنه لو كان شيء من النظر يولد
 الجمل لأدى إلى كل نظر لأن الإنسان لا يفرق بين النظر الذي يولد العلم والنظر الذي
 يولد الجمل ولا بين الدليل والشبهة وإنما يعلم كون الدليل دليلا إذا حصل العلم بالمعلوم

فانما يحصل لافلا يحصل لافلا وما أدى الى فتح كل نظر ينبغي ان يحكم بنفسه لا تألف
 ضرر من حسن نظر كثير من امر الدين والدنيا معا والنظر الذي ذكرناه لا يصف الا من كان
 العقل فلا يبين ان بين ماهية العقل والعقل هو مجموع امور اذا حصلت كان الانسان
 فاقان مثل ان يجب ان يعلم المدركات اذا ادركها وارتفع عنها اللبس وان يعلم ان الحق
 لا يتخلو من قلم او حدوث وان العلوم لا يتخلو من وجود او عدم واجل وجوب كثير
 من الواجبات وحسن كثير من الحسنات مثل وجوب رد الوديعه ونكر النعم وحسن
 الاحسان ويعلم في كثير من المقدمات مثل الظلم المحض والكذب العادي من تقع في
 ضرر والعبث وغير ما عده فانه يعلم تعلق الفعل بالفاعل وقصد المتخاطبين ويمكن
 معرفة ما يارسى من الصنائع ويمكن ايضا معرفة مخبر الاخبار وغير ذلك فاحصلت
 هذه العلوم فيه كان كامل العقل يصح منه الاستدلال على استغالي وعلى صفاته وعلى
 صدق الانبياء عليهم السلام ووصف هذه العلوم التي ذكرناها بالعقل لوجهين احدهما
 ان لما كان العلم بغير كثير من المقدمات ضارفا لغير فعلها على كثير من الواجبات
 له في فعلها وصار فاعن الاغلاط بها في عقلا تشبهها بعقل الانسان الذي في غيرها من
 السبع والثاني ان لما كانت العلوم الاستدلالية لا تثبت الا مع ثبوت هذه العلوم
 سميت عقلا ايضا تشبهها بعقل الانسان والثاني ان لما كان لا يصف وصف القديم تعالى
 بان عقل لان هذا المعنى لا يصف فيه وانما الانسان عقليت موجب للظن بالبحث والتأمل
 فيها عند هذا الظن انما الانسان لا ينظر جملة كثير في زمان واحد من جهة واحدة
 فلا يحصل لجميعه الظن ولو كانت مولدة لوجب ذلك كما يجب ذلك في الدليل الا ترى

ان الجاهل

التي اعترافا نظرت في الدليل من الوجه الذي يدرك حصول جميع العلم ولا يحصل
 لبعضهم ولا بعض وليس كذلك الظن **فصل** في ذكر اقسام افعال المكلف افعال
 المكلف اذا كان عالمها او تمكن من العلم بها وهو غير ساه عنها ولا الجاهل اليها لا يتخلو
 من ان يكون حسنة او قبيحة وانما قلنا ذلك لان فعل الساهي والتايم لا يوصف بذلك و
 قلة في يوصف بذلك ان كان في جهة الحسن او القبح الحسن على ضربين ضرر بغيره
 صفة زائدة على حسنة وذلك يوصف بانة يباح اذا زاد اجابة على حسنة ويوصف
 ايضا في الشرح بانة حال وطلق وغير ذلك والضرر بالآخر له صفة زائدة على حسنة
 وهو على ضربين احدهما ان يستحق الذم بغيره ولا يستحق الذم بغيره فيوصف بانة
 فيه ومنه واجب الرد ونقل ويطرح وهذا الضرب اذا اعتدى الى الغير سمي بانة احسان
 وانعام والضرر الثاني وهو ان يستحق الذم بغيره وهو ايضا على ضربين احدهما انة متى لم
 ينفذ لبعضه استحق الذم وذلك مثل رد الوديعه والصلوة المعينة المفروضة فيوصف
 بانة واجب ضيق والضرر الثاني وهو ما اذا لم يفعل له الا ما يقوى مقام استحق
 الذم فيوصف بانة واجب غير فيه وذلك نحو الكفارات في الشريعة واداء الصلوة في الاوقات
 المفيرة وفضله الذي من اي وجهه شأ وبما شاك ذلك ومن الواجب ما يقوى
 فعله الغير مقامه وذلك نحو الجهاد والصلوة على الاموات ودفنهم وضلعهم ومواساة
 فيوصف بانة فرض على الكفاية وانما التبيين فلا ينقسم انقسام الحسن بل هو قسم واحد
 وهو كماله استحق فاعلم الذم على بعض الوجوه ويوصف في الشرح بانة محذور ويحرم اذا
 دله فاعلم عليه واعلم وفي الافعال يوصف بانة كرم وان لم يكن فيجاء وهو كل فعل كان

افعال المكلف

الاولى ذكر واجتناب وان لم يكن فيجب ان يتحقق بفعل اللفظ فيوصف بانتم كونه وفي الالفاظ
الشرعية ما يوجب على غيره فاعلمها حكم الفعل والجنون وما اشبهها فان قيل لم يكلف
ان ياخذ من مال الطفل والمجنون عوض ما الكفر ويرد على صاحبها وبأخذ الزكوة مما
يجب فيه من جملة ما عند من قال بذلك وفي الالفاظ ما يوجب على فعلها الحكم او لا
على انفسهم منها فوطم ان الصلوة باطله فعنده ان يجب عليها عبادتها وقولهم الشهاداة طاعة
ان لا يجوز الحكم بتفويض الحكم عند ما اذا قالوا انها صحيحة معناه ان يجوز تنفيذ الحكم عند
وقوله من قال ان الوضوء بالماء المغسوب غير جائز ان يجب عليه عبادتها فانما بما اطلق عند
من قال ان جاز معناه ان وقع موقع الصحيح وقوله ان البيع صحيح معناه ان التعليل في
قولهم ان فاسد خلاف ذلك وان لا يقع التعليل بولا استباحة التصرف به وهذا الالفاظ
اذا قيلت رجع معناها الى ما قلنا من ان الالفاظ غير ان لها في اللفظ في الترتيب كشيء
اسباب احكامها فانه المجاز في هذا الفصل واذا قلنا ما اردناه من حقيقة العلم
والنظر والتدليل وصفه الناظر وغير ذلك وحقيقة الالفاظ فانه من ان يبين حقيقة
الكلام وشرح اقسامه وما ينقسم اليه من حقيقة ومجاز ثم يبين الاسماء المعنوية والعرفية
والشرعية وكيف ترتبها فاذا فعلنا ذلك بينا صفات من يتحققان مستند بخطابه
ومن لا يتحقق ثم ذكرنا من ترتيب الاصول على ما قلنا القول في انشاء الله تعالى
فصل في حقيقة الكلام وبيان اقسامه وجماله من احكامه وترتيب الالفاظ حقيقة
الكلام ما انظم من حرفين فصاعدا من هذه الحروف المختلطة اذا وقع من وجهين
او من قبيل الالفاظ وهو على ضربين ممل وغيره فالصحيح هو الذي لم يوضع لغيره فاللغة

شبهنا

شبهنا والمفيد على ضربين ضرب منهما المعنى صحيح وان كان لا يفيد فيها وضعه وذلك نحو
اسماء الالفاظ وغيرها والضرب الثاني يفيد فيها وضعه وهو على ضربين حقيقة ومجاز
فما الحقيقة وما يفيد بها وضعه في اللفظ ومن حقه ان يكون اللفظ متضمنا للمعنى
عبر فليدة والافصان ولا نقل الا عن موضع وذلك مثل قوله تعالى ولا تقس على نفسك
التي حرمت الله الا ما تحيى الى انما اشكرك ذلك من الحقائق واما المجاز فهو ما يفيد به اللفظ وضع
له في اللفظ ومن حقه ان يكون اللفظ لا يمتنع معناه الا بزيادة او نقصان او بوضع غير
موضع فالمجاز الذي ضلت الزيادة نحو قوله تعالى كسيتني لان معناه ليس لي
شيء والكاف زائدة والمجاز بالنقصان نحو قوله تعالى واستل الغيرة واستل العبد لان معناه
واستل امر الغيرة واهل العبد في ذلك اختصاصا ومجازا ونحو قوله تعالى الى ربها
ناظر على قول من قال ان الغائب ربه ناظر وجوابه ان لان معناه وجا من ربك ما
اشبه لك والمجاز الثالث نحو قوله تعالى فاصلحهم السامري ففسد السامري من حيث عا
وان كانوا هم ضلوا في الحقيقة لا في الفصل فيهم الضلال ويجب جعل الحقيقة على ظاهرها
ولا يتوقع في ذلك دليل بل على ذلك والمجاز لا يجوز جملة الالفاظ ان يدل دليل على كونه
مجازا والحقيقة اذا عقلنا فابتنها فيجب جعلها على ما عقل من فائدة تها ايون وحدت
ولا يخص بوضع دون آخر ويظهر ذلك فيها الالفاظ من مع او عرف او غير ذلك الا
ان يكون وضعه لغيره معنى فجنس دون جنس فيجب ان يخص ذلك الجنس بنحو قولهم
خلل ارفيد الحوض في جنس مخصوص وقوله بلق يفيد اجتماع اللذين في جنس دون
جنس وعلى هذا المعنى يقال ان الحقائق يقاس عليها واما المجاز فانه يقاس على غيره في

به حيث استعمل ولذلك لا يقال استعمل الحبر وبرد الماء كما قيل استعمل القربة
 وأما ما هنا إلا ذلك لم يعرف فيه الحقيقة لا يمنع أن يقال استعملها فخص
 كالمجاز مثل قولنا الصلوة في الدعاء وغير ذلك ولكن لا يمنع في المجاز أن يكون استعماله
 في حقيقة في العرف نحو قولنا الغائط في الحديث المخصوص وقولنا دابة في الحيوان
 المخصوص وما هنا حكمهم ليحكم الحقيقة والمفيد من الكلام لا يكون إلا في اسم
 واسم أو فعل واسم وما هنا لا يفيد إلا في واحد من القسمين غير واحد ذلك
 قلنا ما زيد في المثال ما يفيد لأن معنى ما هو فصار معنى هذا الحرف معنى الفعل فلا
 ذلك أفلا يفيد قسم إلى قسمين إلى الأمر وما معنا معنى الأمر من التثنية والطلب والدعاء
 إلى التثنية في الخبر يدخل في ذلك الحرف والقسم والامثلة والتشبيه وما شاكله إلى الاستعارة
 والاستعارة والتشبيه لا يشبه إلا ما يشبهه من اللفظ وطول كثير من الفقهاء في
 أقسام الكلام قالوا في الأصل في ذلك كل ما لا يفيد إلا معنى واحد في الخبر لا معنى واحد
 منك أن تفعل ذلك خبر انتهى معناه أن تفعل ذلك فيضخ ذلك في ذلك
 القول في تسمية الأقسام والاسماء المفيدة على ضربين إما أن يكون مفيدة لمعنى واحدة
 أو مفيدة لكثير من ذلك فافاد الفوائد في معنى واحدة فهو اسماء الإحسان وما أفاد أكثر
 من ذلك فعلى ضربين أحدهما نحو قولنا لونه فإنه لا يفيد في معنى واحدة لا يفيد في أوصاف
 فائدة واحدة والتعريف الثاني يفيد معان مختلفة وهو جميع الأسماء المشتركة في خبر قولنا
 قوروجون وعين وغير ذلك وفي الناس من دفع ذلك وقال ليس في اللفظ اسم واحد حسيين
 مختلفين وهذا خلاف ما حدث لا يفتت إلى أن الظاهر من مذهب أهل اللغة

ذلك

بحث

خلاصة يدخل على الجمل حروف غير معناه أو نحو شفيها في اللفظ لا يكون قبل ذلك
 وهي كثر من وقد ذكرها أهل اللغة ولا يحتاج إلى ذكر جميعها ونحن نذكر منها ما يتعلق
 لهذا الباب فمنها الواو فذهب قوم إلى أنها اقرب إلى الترتيب وهو المحكي عن الظن وإلى
 عبيد واجتمع كثير من الفقهاء ببرد الضمير أنها لا تنفرد الترتيب بمقتضى اللغة ولا يمنع
 أن يقال أنها تنفرد ذلك يعرف الشرح بدلالة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال
 لمن خطب فقال من يطع الله ورسوله فقد هدي ومن يعص الله فاقرب من يعص الله فاقرب
 خطيب القوم من فقال لا يروى الله كيف أقول فقالوا ومن يعص الله ورسوله فقد
 غوى ومن لا يترتب لما كان له الكلام معنى وكان يفيد قوله من يعص الله ما أضاف
 ومن يعص الله ورسوله من قال إنها تنفرد الجمع وقد علمنا خلاف ذلك ومنها
 أن القابل إذا قال الزوجة التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق لا خلاف بين الفقهاء
 أنه لا يقع لأطلق واحدة فلو كانت الواو تنفرد الجمع مجرى قولك طالق طالق
 وقد علمنا خلاف ذلك وقالوا قد روي أن الواو تنفرد الجمع والاشترار وهو الظاهر في اللغة
 نحو قولهم رايت زيدا وعمرا ومعناه رايتهم وقيل لا معنى لاشتراك جملتين من الكلام وإن
 لا يكون معطوف على الأول في الحكم نحو قولك طالق والرايكون في الجمع لا يكون اشتراك على
 قول من قال إن المراد بالاختراع عن الرايكون بأنه يقولون استأبلا أنهم يقولون تأويل
 ذلك وقيل يستعمل بمعنى أو كقولنا طالق في وصف المذكرة أو في حقيقة مثني وثلاث
 وكقولنا طالق في كل واحد من الثلاث في وصف المذكرة أو في حقيقة مثني وثلاث
 الاشتباه ذلك أن يكون مجازا لأنه لا يطرد في كل موضع ومنها أن معناه الترتيب

والعقب نحو قول القائل اريد ان ازيد من روضه عقب روضه
ان بعد وذلك ادخل الفاء في جواب الشرط لما كان من حق الجزاء ان يستحق بالشرط من
غير تراخي وقلنا المتأخر ليعلى انما هو في الشيء اذا اردناه ان نقول لكم فيكون ان
ظاهر الكلام يقتضي كون المكون عقب كون لموضع الفاء وهذا يوجب ان يكون محذوف
لان مقتضى الحديث بوقوع واحد لا يكون قدريا وذلك يدل على حدوث الكلام بالصدق
مما يتعلق بوقوع الحدث المرتضى الى انها تقيد الترتيب وتختلف في انها تقيد العقيب
من غير تراخي بل قال ذلك موقوف على الدليل ويجب التوقف فيه وخالف في جميع
ما عيّل بوقوع هذا الباب وانما هي فانهما تقيد الترتيب والتراخي في مشاركتها للفاني
الترتيب وتضادهما في الترتيب وقد استعملت ثم عيّل في قوله تعالى في كتابهم
ثم الله شيب على ما تقولون لان معناه والله شيب ذلك مجاز وانما بعد فانهما تقيد
الترتيب من غير تراخي ولا عقب وانما الى فهي للحد وقد دخل الحد في الحد وفاقوه
فان لا يدخل فهو موقوف على الدليل وان كان الفاء في لا يدخل فانهما من فان لها ارجح
اقسام احدهما التبعض نحو قولهم اكلت من الخبز والقمح اكلت بعضهما ونحو قولهم
هذا عاين من حدين وخاتم من فضة لان الاربعة من هذا الجنس وثانها بمعنى ابتداء
الفاء نحو قولهم هذا الكتاب من فادون الى فلان اي ابتداء غايته منه وعلى هذا حمل
قوله تعالى يورث من شاركي الوارث لا يورث في البقرة المبارة من الشجرة ان يامر
وان معناه ان ابتداء الكتاب كان من الشجرة فذلك دليل على حدوث الكتاب وانما ان
يكون زائداً مثل قولهم ما جاني من احد معناه ما جاءني في احد وارجع ان يبين

الصفة نحو قوله تعالى فاجنبوا الرجس من الاوثان معناه اجنبوا الرجس الذي
هو الاوثان ذكر ذلك اي على الفاء في الفجر وقال بعضهم ان معناه في جميع المواضع
ابتداء الفاء وانما هو بعد ذلك من الاقسام وانما الباء في عمل على جميع احدا
البعض وهو اذا استعملت في موضع يتعدى الفعل الى المفعول بنفسه ولاجل هذا
قلنا ان قولنا تعالى وانما هو في قوله كما يقتضي المسح بعض الراس لانه لو كان المراد به مسح
كل الراس واستحوذوا به لان الفعل يتعدى بنفسه الى الرأس والثاني ان يكون الاصل
وهو ان كان الفعل لا يتعدى الى المفعول بنفسه مثل قولهم مررت بزيد لا بوقفاً لمررت
زيد لانه لو كان المراد به الاصل فيها التحريك لم يحل الحسن او ابن سوريين وعلى هذا
حملت آية الفاء ويستعمل المعنى الثاني كقول القائل اكلت كذا وكذا ورايت فلانا او
فلانا الا ان هذا القسم لا يجوز في كلام الله تعالى وقد استعمل المعنى الاول كما قال الله تعالى
وارسلناه الى امة من الف لغير زياد وانما المراد به ويزيدون وقد استعمل المعنى الاول
قوله تعالى فقلت كذا وكذا اذا كان عالماً بما فعلوا وما يريهاهم على الخطاب بربهم وانما في
فانها تقيد الطرف نحو قولهم زيد في الدار وان استعملت في غير ذلك الموضع فعلى ضرب
من المجاز واذ قلنا ان الكلام ينقسم الى حقيقة ومجاز فاقول من اشبهت لان في التام
من دفع ان يكون في الكلام مجازاً وهذا قولنا دلالة البقية اليه لان المعلوم من ان
اهل اللغة ان استعمالهم لفظ الحارفي المبيد والاسد في التجماع مجاز دون الحقيقة
وكذلك قولنا ان الذين يورثون الله بمعنى يورثون اولياء الله سبحانه وتعالى بمعنى مائة
امرئيك وقوله لا تسئلوا عن الامور يعني اهل القرية ان كل ذلك مجاز فان قيل استعملوا

ذكرنا ولا عليه وان قال لا ادفع استعماله الا في قول انه حقيقة كان مخالفا لاستعمال
 اللغة واطلاقهم ويحتمل ان يرجع الى الكتب المصنفة في المجاز والوجه الذي يستعمل
 على المجاز كثير ولا ينضب وقد كره بعض الكتب والمجاز ان يكون مجازا ولا
 حقيقة بل وانما قلنا ذلك لما بينا من ان المجاز هو استعمال في غير ما وضع له
 واذا لم يكن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى فيه ويجوز ان يكون حقيقة والمجاز لما
 ومن حق الحقيقة ان يعلم المراد بها ظاهرها ومن حق المجاز ان يعلم المراد به ليل
 غير الظاهر والله تعالى قد خاطب بالمجاز كما خاطب بالحقيقة وكذلك الرسول
 عليه وآله الصلوة والسلام ومن دفع ذلك لا يلتفت الى قوله وليس ذلك بموالياً لاجتهاد
 الله تعالى استعمال ذلك على طاعة العرب في خطابها في استعمال الحقيقة والمجاز كما استعمال
 الالفاظ الثمانية والمجاز اذ لم يستعمل في فاجازة واحدة فاجازة الاخر فاما اللفظ الاستعارة
 فالله تعالى لا يبطون على كلام الله تعالى من حيث انه يورث ان فاعلها استعمالها للمجاز
 وان اردت بذلك ما ذكره بعضهم من ان الخطاب بتلك اللغة يقتضي حسن استعمالها
 في المجاز الحسن ذلك في الحقيقة فعلى هذا لا يمنع اتصال هذه اللفظة على كلام الله
 تعالى واذا ثبت ان استعمال الخطاب بالحقيقة والمجاز معا فلا بد ان يدل على اتصال
 بينهما والا أدى الى تكليف ما لا يطاق كما لا بد من ان يدل على الفصل بين اللفظين
 المختلفة لتعرف خاتمتها والفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من وجوبها ان يوجد
 نص من اهل اللغة ولو لا ذلك لزم المجاز ومنها ان يعلم انهم وضعوا تلك اللفظة
 لتعريف استعمالها في غير ما وضعوا له لعلهم لا يسمونها استعمالاً في موضع ولا يظن

نظرو

في آخر

في آخر ولا مانع فيعلم ان المجاز في الموضوع الذي لا يطرأ فيه وانما اشرطنا المانع لان
 الحقيقة فلا يطرأ المانع في اوجه اخرى الا ترى ان لفظنا المانع وضع في الاصل
 لكلمات ثم اختصت في العرف التي بعينها وكذلك لفظنا الصلوة في اصل اللفظ ثم
 اختصت في التبع بافعال بعينها وكذلك لفظنا النكاح وما جرى مجرى ذلك فيعلم
 ان حقيقة وان لم يطرأ ما بينه من العرف والتبع ومنها ان يعلم ان اللفظة حكما وقفا
 من اشتقاق وتبع او جمع او تعلق بالغير فاذا استعملت في موضع وهذا الحكم من تنقية
 عن علم المجاز ولذلك قلنا ان لفظنا الحقيقة في القول والمجاز في الفعل لان
 الاشتقاق لا يقع في الفعل ويصح في القول ومنها ان يعلم ان تعلقها بالذكور لا يصح
 ان هذا احد فاما ان اللفظة مجاز ولذلك قلنا ان قولنا واسأل القرية مجاز وكذلك
 قولنا في هذا الموضع على احدك ولا بد منها ان يستعمل في الشيء من حيث كان جزا
 لغوي نحو قوله تعالى وجعلنا من بين يمينهم لان الجرا في الحقيقة لا يكون شئ
 ولهذا قلنا اصل اللفظة الجرا بالجراد ومعلوم ان الاولين جراد ولذلك نظرا وكثير
 ومنها ان يستعمل في الشيء لا يقتضي ان يكون كقولهم حضر الموت اذا خيف على من
 ونحو قولنا ان النكاح اسم لوطى حقيقة ومجاز في العقد لانه موصل اليه وان كان
 يعرف الشرع فلا يختص بالعقد كلفظ الصلوة وغيرها ولا يستعمل اللفظة في الشيء
 لانها مجاز وغيره او هو من باب وهذا الجمل كافي في هذا الباب فانها تفرق على احد
 وقد انتقلت اسماء اكثر مما كانت عليه في اللغة الى العرف تارة وفي الشريعة اخرى في النقل
 من العرف نحو قولنا ابر وعاطف فان هذا وان كان اسما في اللغة لم يات على الارض و

المراد به

للمكان المظلم من الأرض قل صار في العرف عبارة عن حيوان مخصوص وحدث
 مخصوص ونظارة ذلك كثر لا فائدة في ذكر جميعها وإنما اردنا ذلك لانهما انتقل
 من الشرح نحو قولنا الصلوة فانها في اللغة موضع للاراء وقد صارت في الشرع
 عبارة عن فعل مخصوص وكذلك الزكوة في اللغة عبارة عن الفز في الشرع
 عبارة عن اخذ شيء مخصوص ونظارة ذلك كثر وإنما لفظ الامان معناه
 مستقلة وعند آخرين انها على ما كانت عليه وليس هذا الكتاب موضع الايمان
 التي انتقلت والتي لم تنتقل فان شرح ذلك يطول وإنما كان غرضنا ان نبين شوبت
 ذلك والتعجب في استعمال ذلك انه حدث احكام في الشرع لم يكن معروفة في اللغة فلابد
 من العبارة عنها فلا فرق بين ان نضع لها عبارة مسبقة لا تعرف وبين ان ينتقل
 بعض الاسماء المستعملة في غير ذلك كان من رزق الله ليعجز الله ان يضع لاسماء يعرف و
 يجوز ان ينتقل بعض الاسماء المستعملة الى الالام وان كان على ما قلناه فحق في نفس الاسم
 عن مقتضى اللغة لا يعرف فيها الا يكون الكلام بتركيبها باللفظ لا يكون متكلم بالشرع
 وان يحكي كلاما باللفظ يكون مجازا من حيث انه استعمالا كما هو استعماله وان كان قد استعمل
 في غير ذلك ومعنى لغيره ذلك انه لم يكن من كلام باللفظ المعروفة ووافق بعض الحكماء
 اسماء العجم يكون متكلم بالجهل في ذلك لا يقول احد فاعلم ان الصريح ما قلناه ولا اثبت
 الجمل في قوله وخطاب من الله تعالى ومن التواصي الى الله تعالى لا يظفر فان كان استعمالا
 في اللغة والشرع صراحا على مقتضى اللغة وان كان له حقيقة في اللغة وصار في
 العرف حقيقة في غير وجب حمل على ما عرفت ولذلك ان كان له حقيقة في اللغة

والعرف وقد صار بالشرع حقيقة لغوية وجب حمل على ما عرفت بالشرع وكذلك اذا
 كانت اللفظة منتقلة عن اللغة الى العرف فام استعملت في الشرع على خلاف العرف
 حمل على ما عرفت بالشرع لان خطاب الله تعالى وخطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 يحمل على ما يقتضيه الشرع لانه المستفاد من هاتين الجهتين معنى نقل الله تعالى ورسوله
 احاسن اللغة الى الشرع وجب حملان على ما ليس هو خطاب بدوون من لم يخاطب به لان
 من لم يخاطب به لا يجب بيان له ولا لاجل هذا لا يجب ان يبين الله تعالى الاسم بالكتاب
 الثالث لانه لم يخاطب به هاتين الجهتين وان لم يجب فانه يحسن ان يبين لغيره الخطاب كما
 يبين الله تعالى احكام الحيز من ليس هو خطاب به من الرجال وذلك جائز غير واجب
 على ما قلناه ولما قلنا ذلك لان الله لا يجب ان يبين من لم يخاطب به فذلك لا يجب
 ان يعلم الا ان الله تعالى لا يعلم لان الفعل التحصيل من دونها اصلا فاذ لم يجب
 القدرة فكذلك لا يجب العلم على ما بيناه **فصل** في كونها يجب معرفة من صفات
 الله تعالى وصفات النبي وصفات الامم عليهم السلام حتى يصير معرفة من اعلم انه لا يمكن
 معرفة الله بخطاب الله تعالى الى العباد ثبوت العلم بالاشياء منها ان تعلم ان الخطاب
 خطاب الامم لا ينافي في علم الخطاب لانه يمكن ان تستدل على معرفته من ومنها ان تعلم
 انه لا يجوز ان لا يبين خطابا بشيا اصلا ومنها انه لا يجوز ان يخاطب بخطاب على وجه
 ومنها انه لا يجوز ان يريد بخطابا غير ما وضع ولا يد على شيء حصلت هذه العلوم
 صح الاستدلال بخطاب على من اراد ان يحصل جميعها ولم يحصل بعضها لم يصح ذلك
 ولان ذلك الزمان المجزأ ان لا يعرف في خطابا بشيا ولا امر او اصلا من حيث جواز العلم

ان تعلم

بحرارة الميزان
عشت لانه كبرى
بحرى البعد بقصوة
المرح في لائق

[illegible]

العلم بنبوة لآلة الكلام في خطاط من ثبت نبوته دون من لم يثبت نبوته فذلك
خارج عن هذا وانما شرطنا هذه العلوم لان العلم المجزئ على صدق في ان رسول
الله صلى الله عليه وآله على ان صدق في ما يؤيد عن الله تعالى لانه لا يجوز ان يعلم شيئا
في ان رسول الله ويجوز ان يكذب في ما يبلغ لانه ذلك يجب ان يكون الله تعالى ارسل
على ان لا يؤيد في ما يحل من الرسل على وجهها او يكذب غير فيها وهذا لا يجوز لانه ذلك
مناقضة للخصم في ان الله تعالى قد اجتمعت الامة على هذا القسم وان لا يجوز
التي صلى الله عليه وآله الكذب فيما يؤيد به فيمكن الاعتقاد على الضم واذا ثبت كونه صادقا قال
على ان اول من اولى من حسن وان من اهدى من فاجع لانه في المعنى بمعنى خبره فهو كذا ذلك
لكما ناكذين وقد يبا خلاف ذلك وانما الكذب في خبر ما يؤيد عن الله تعالى فلا يجوز
لانه يقتضي التقرص بقوله قوله وذلك لا يجوز وانما قلنا لا يجوز ان يكتم صامرا ما اذا
الينا لانه حار ذلك لاوى الى ان لا يكون لنا طريق نفه به صامرا ولا يجوز من الحكيم
تعالى ان يبعث رسولا من غير ان يعرفنا صامرا وهو يعلم ان لا يجوز البيا ولا يمكن ان يقال
ان يجوز على الكتمان لانه يوجب نبيا اخر فيؤيد لآلة الكلام في ذلك التي كاللزام في ان يجوز
عليه ان يكتم عنا ولا يمكن ما يجب ببلد وفي ذلك ما قلناه ولا يجوز على ذلك وحسب البيا
قبل الحاجة لانه قبل الحاجة لا يجب ان يقره في تلك الحالة فلا قبل الخوف في القتل
عند الحاجة الى الفعل كان يجوز ان لا يؤيد ام لا قبل المذاق في ما قد رتب في الشئ في القتل
حالين امرين احدهما ان يكون الذي يجب ان يبين هو صفة ذلك الشئ فقط وما عدا ذلك
قادر على ان يجب ببلد على وجهه فان كان كذلك وجب على سائر وان قتلوا ولا يجوز

ان يكتم لانه في كتمان ما قد نادى من يوجب انما والايمان على الكتمان على الكتمان
لان ذلك لا يوجب انما فقلنا في حال اقلناه وان كان من يوجب انما اشياء اخرى في المستقبل
ولا يكون في ما هو الله تعالى من يعلم مقامه فان الله تعالى يبيع عنه ولا يمكن من قبله فقط
الاخرى وانما قلنا ان لا يجوز ان لا يؤيد على وجهه لا يمكن معرفته لانه في اوى على هذا
الوجه ويكتم ان يعلم ما هو صفة ذلك الشئ في بلده لا يمكن ان لا يؤيد على وجهه لا يمكن ان لا يؤيد على وجهه
يقال لانه وان لم يعلم ما هو في القتل فانما يمكن ان يعلم ما هو في المستقبل ضرورة بان
يفضل الفصل لانه ذلك لا يجوز ان يكون وقت الحاجة الى ان يقتضيه الخطاب اولا
يكون كذلك فان كان وقت الحاجة فيؤيد في ما قلناه وان لا يكون وقت الحاجة فلا
يجوز ايضا لان في التفسير عن قبول قوله لا يؤيد في قوله لا يؤيد في كلامه وان لا يكون
معرفة الماد في الحالة الاخرى نفه ذلك من قبول قوله لا يؤيد في هذا الوجه لاول ما قلناه
فاما ما لا يتعلق به انما يوجب ان يبيع من صامرا لا يؤيد وفي هذا قول في الماد
سأله الامر في تفسيره الى يد رتبتم فقال من ما يؤيد في نفسه ولم يصح ذلك
لا يجوز في التفسيرات وليس هذا من جمل انما يوجب ان يبيع من وقت الخطاب في انما
ما قلناه في البيا انما يوجب انما يبيع من صامرا مستفاد ففاروق ذلك حال المعنى الذي لا يبيع
شئ على حال وانما قلنا ان لا يجوز ان يؤيد في البيا على وجهه يقتضي التفسير لان الغرض في
بعثه انما كان القبول ليعرف اوى الى التفسير عن ذلك يجب ان يجتنب ولا يجوز اقلناه
جنب الله تعالى الخطا منه والخطا منه وفيه القليل في انما في ذلك من التفسير فاذا ثبت
التي ذكرناها في ورد من الرسول خطاب وجب على طاهر الان لا يؤيد على انما

المراد بغير ظاهر فمحل العمل على هذا يعلم ان الرتبة انما يجب ان يكون لاسم المحقق
 يصح ان يعلم مراده بخطاب في الالفاظ لان جميع الشرائط التي شرطناها في التوكيد
 ان يكون حاصله في الالفاظ فالله تعالى فيها واحد فان معنى العبارة القول في **فصل**
 في ذكر الوجوه التي يجب ان يحمل عليها مراد الله تعالى بخطاب مراد الله تعالى عن الله تعالى
 فلا يمكن ان يكون محتملا او غير محتمل فان كان غير محتمل بان يكون خاصا او عاما او
 ان يحمل على ما يقتضيه ظاهره الا ان يدل على ان مراده غير ظاهره دليل فمحل العمل فان دل
 الدليل على ان مراد الله تعالى عن الله تعالى وجب حمل على ان يدل على ان مراده الخاص نظر
 فيه فان كان ذلك الخاص عاما لا يقع الا في وجه واحد وجب ان يحمل على ان مراده به
 الا ان ذلك ان يكون مراده بالخطاب شيئا اصلا فان كان ذلك مما يقع به في جميع
 كثير من الوجوه توقف في ان لا يقطع على ان مراده به البعض لعدم الدليل ولا ان مراده به الجميع
 لان الدليل الضمير وهذا أولى مما قاله قوم من انه يجب حمل على ان مراده به جميع تلك الوجوه
 لان لا يمنع ان يكون المراد به بعض تلك الوجوه واخر سبيل ان الوقت الحاجة على ما ذهب
 اليه في جوابنا من ان البيان الجواز عن وقت الخطاب وقوله ان المراد به بعض الوجوه لبعض
 بعضهم عليهم بان يقال ان المراد به جميع الوجوه لبعض واحد القولين اولى من الاخر الاول
 التوقف فان فرضنا ان الوقت وقت الحاجة ولم يبين المراد من ذلك الوجوه وجب
 حمل على جميعه لانه ليس محتملا على بعضه اولى من بعض فان ذلك الدليل على ان مراده بعض
 تلك الوجوه وجب حمل على ان يقطع على ان مراده به بعضه لانه لا ظاهر هناك يمكن حمل على
 جميعه بخلاف ما نقول في العرف او ما يظهر من ذلك على ان مراده به الخاص وغيره وجب

غر
 لم يرد

القطع على ان مراد الله تعالى باللفظ مراده به دليل ذلك من قوله تعالى يا ايها النبي
 اذا طلقتم النساء الاية فانما يعلم ان النبي صلى الله عليه وآله مراده باللفظ مراده به
 الا ان مراده به دليل مراده باللفظ فاذا ورد فانه ينبغي حمل على ظاهره فان ذلك الدليل على ان مراده به
 بغير ما اقتضاه الظاهر وجب حمل على ان يدل على ان الدليل على ان مراده بعض ما ينشأ من اللفظ
 لم يكن ذلك ما انفك من ان مراده بالباقي وجب حمل على ان مراده به الحكم باللفظ وان
 الدليل على ان مراده به بعض ما ينشأ من اللفظ فينبغي ان يخرج ذلك منه ويقطع على ان
 الباقي مراده به الحكم باللفظ ولا يجب التوقف فيه لانه لا ظاهر خلاف ما تقدم في الخاص
 وتعالى ورد لفظه مشترك بين شيئين او شيئا فان ذلك الدليل على ان مراده جميع تلك
 الاشياء وجب حمل على ما وان ذلك الدليل على ان مراده بعضها وجب القطع على ان مراده بها
 عداه متوقف فيه لان كون احدها مراده لا يمنع من ان يكون مراده بالآخر على ما سبق في ما
 بعد وان ذلك الدليل على ان مراده واحدا وكان اللفظ مشترك بين شيئين وجب القطع على
 ان مراده بالآخر والاخر بالخطاب من ان يكون مراده به شيئا اصلا وان كان مشترك بين شيئين
 قطع على ان مراده به ما خص به بغير مراده وتوقف في الباقي وانظر اليان ومتى كان اللفظ
 مشتركاً لم يعرف به لانه لا اصل وكان مطلقا وجب التوقف فيه وانظر اليان لانه
 ليس بان يحمل على بعضه باول من ان يحمل على جميعه واخر البيان عن وقت الخطاب بجاء في
 كان الوقت وقت الحاجة والطلاق اللفظ وجب حمل على جميعه لانه ليس بان يحمل على بعضه
 من بعض ولو كان المراد بعضه لكان الوقت وقت الحاجة وهذا الذي ذكرناه اولى
 ما ذهب اليه قوم من ان مراده بالطلاق اللفظ وجب حمل على جميعه على كل حال لانه لا مراده به

لبيد لان المثال ان يقول لو اراد الجميع لبيد فوجب حملها على بعضها وتعارض القولان و
يستطاع وانما حملهم على هذا القول لان تأخير بيان الجمل لا يجوز عن وقت الخطا بعبارة
ان ذلك جاز على اشتراطه في ما بعد لمجي كان الوقت وقت الحاجة وجب حمل اللفظ على
ان اراد الجميع فظهر ان امكن الجمع بينهما وجب القطع على ان اراد به ذلك على طريق
الجمع بينهما وان لم يكن الجمع بينهما وجب القطع على ان اراد به الجميع على وجه التخيير وذهب قول
الشيخ زان يريد من كل كلف ما يؤيد به اجتهاده الى انه لم يثبت قلنا ان كل اجتهاد صيب
وعندنا ان ذلك باطل فلا وجه للتخيير وعلى هذا ينبغي ان تحمل التران الخلفاء الصغرى
اذا لم يكن هناك دليل على ان ارادها وكذلك القول في الخبرين المتعارضين اذا لم يكن هناك
ما يرجح برأسهما على الآخر ولا ما يقضي بفسادهما للتمسك من الشريعة وهذا الذي ذكرناه
كل في ما يجمع براد اللفظ الواحد فانما اللفظ الواحد فانه لا بد فيه
من افتراض بيان ذلك الوقت وقت الحاجة على ان فرضناه وبكى كان اللفظ شرعا متفقوا على ان
عليه اللغة وجب حملها على انقرض في الشرع فان دل الدليل على انه لا يرد في الشرع
نظر فيما دام فان كان الوجه الذي يمكن حمل الخطاب عليها محصورا وكان الوقت وقت
الحاجة وجب حملها على جميعها لان دليل حملها على بعضها باطل من حملها على جميعها لو كان المراد
بعضها لبيد لان الوقت وقت الحاجة وان لم يكن الوقت وقت الحاجة توقف في ذلك
لان براد البيان حسب ما قلناه في الالفاظ المشتركة كرسوان دل الدليل على ان اراد بعض
ذلك الوجه لم يكن ذلك مانعا من ان يراد به الوجه الآخر فان كان الوقت وقت الحاجة جاز
حمل على ان المراد به جميعه وان لم يكن وقت الحاجة توقف على البيان على ما بيناه فانما كيفية

المادة باللفظ الواحد المعاني المختلفة فالذي ينبغي ان يحصل في ذلك ان نقول لا يجوز
اللفظ من ان يكون متساويا لاشياء الحقيقة ويبقى في جميعها معنى واحد لا ينفيد في
كل واحد منها خلاف ما ينبغي في الآخر فان كان الاول فلا خلاف بين اهل العلم في ان
يجوز ان يراد باللفظ ذلك كذا وان كان التسم الثاني فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب
ابو هاشم وابو عبد الله ومن تبعهما الى ان لا يجوز ان يراد المعنيين المختلفين باللفظ ولا
فان دل الدليل على ان ارادهم جميعا قالوا لا بد ان يراد منهم باللفظ غير من اراد كل
مرة منهم معنى واحد وعلى هذا حملوا الآية القرآنية قالوا لا دليل على ان ارادها جميعا
بحسب ما يؤيد اجتهاد الجهد اليه دللت ان التكلم بالآية من ثم انزل على النبي صلى الله عليه
والآله قالوا في الحقيقة والحجاز والكناية والصريح حيث دل ذلك وقال لا يجوز ان يراد به
او لا يتم الوثبات الجماع والمساوئ ويد وبقرول لا يجوز انما كان كذا العفد والوطوف
لا يجوز ان يراد باللفظ الواحد لاقتضاء على الشيء وتجاوز وقال في قوله تعالى وان كنتم
حبا فاعلموا لا يجوز ان يراد به العسل والوصف وقال ايضا لا يجوز ان يراد باللفظ الواحد
نفي الاجزاء والكمال وقال في قوله تعالى الصالحون الا بقاعة الكتاب لا ينبغي حملها على الاجزاء
وانه اذا جاز ان يراد بنفي الاجزاء او نفي الكمال وثبت ان كليهما لا يصح ان يراد بهما
واحد فيجب ان لا بد ان الظاهر على نفي الاجزاء او قال جميع ان يراد بهما جميعا بقوله فاعلموا
ما افقتموه المآل والنفيد لانها يتفقان في ما ينبغي هذا الاسم لان كانا أحدهما
شريا والآخر نفيا وقال قولنا ان النص لذلك على ان التفخيم هو المراد بالتفخيم والركن
لا يقتض هذا الا في ذلك صلته بغير اللفظ بل دليل آخر واعتل في ذلك بان قال لا يصح

ان يقصد العبد باللفظ الواحد استعماله في ما وضع له والعدد ليس من ذلك فذلك لا
 لا يصح ان يريد اللفظ الواحد الحقيقة والحجازة وان تعد ذلك معلوم وان الواحد
 منها اذا قصد الصحيح منه فلا على ان جميع ذلك غير صحيح وذهب ابو الحسن عبد الجبار
 احمد الى ان جميعان يثبت العبدان ويثبت بر ما برضات عبادة وانه كان مشتركين
 اثنين مختلفين ومتى ارد احد ما الصحيح ان يريد الشيء الاخر فيحصل ذلك فيقطع بر ان
 ليس من ذلك جزا ان يريد بهما العبدان معا لانه اذا كان الطالب يفتح ان يريد كل واحد
 منهما العبدان ولا يفتح من ان يريد بهما جميعا فيصح ان يريد بهما معا فلا يفتح
 ان القائل اذا قال العبدان لا يفتح كما ان الواحد لا يفتح ان يريد بذلك العقد والوحي في ارادة
 الامر في اللفظ من ارادة الاخر وانما قلنا انه لا يجوز ان يريد بلفظ الامر الامر والامر
 لان ما يصير امر او في ارادة المأمور به يتصور ما يصير يمد يد او كراهية ذلك فيحصل
 ان يريد الشيء الواحد في الوقت الواحد على وجه واحد من مكلف واحد وكراهية ذلك في
 وقتنا انه لا يصح ان يريد بالعبدان الاقضاء على الشيء وتجاوزة لا تفتتن في ان يريد الزيادة
 على ذلك الشيء ولا يريد ذلك استعمال ذلك وانما يقول انه لا يريد بالعبدان ما لم يضع له
 على وجه لا لا يفتح ان يستعمل العبدان في الشيء الا ان يقيد في الحقيقة او المحال لانه
 يتناول ان يريد بهما جميعا لا يفتح ان يريد بقلوبه لا يقتلوا النفس الروح والله مثل النفس
 والاحسان الى الناس ولا يتنافى ذلك وانما لا يفتح ان يراد ذلك بر لانه العبدان لم
 يوضع له وذا حقيقة ذلك ووجه العبدان قد وضعت لمعنيين مختلفين نحو الفرق في ذاته
 موضع للفظ والحيز لا يتنافى من الطالب ان يريد بهما جميعا فلا وجه للاحوال القول

في ذلك وقد وضع قولنا النكاح للوحي حقيقة والعقد مجازا واردة احدهما لا يفتح
 من ارادة الاخر فلا يفتح من ان يريد اجمعا بالكلية فان قيل الذي يمنع من ذلك انه
 لا يجوز استعمال العبدان فيما وضعت له والعدد لم يوضع له في اللفظ فذلك
 منع من ارادة اجمعا لانه في ذلك ينافي استعماله قبل لانه العبدان يستعمل في
 ما وضعت له فاذا قصد بهما الفادة ذلك ان يقصد العبدان في استعمالهما فيما وضعت
 له فان قيل فان ارادة الوحي والعقد بهذه اللفظة يتعدى ويجوز تعدد ذلك من
 انفسنا فذلك منع من ان يريد اجمعا بهما فيلزم ان ما ادعيت تعدد بعض من
 متانها فان معنى لفظك بهذا الفاعل بينهما قد سقتا على ما ذكره في كتاب
 العدد وهذا المذهب اقرب الى الصواب من مذهب ابو عبد الله واليهما تهم لا يكون
 سدا في واقع موضع القول في الكثرة والصرح بحري ايضا على هذا المذهب وقول الاول
 مستعمل النساء ما كان يتبع ان يريد بهما الجماع والقس باليد لكن قلنا بالادلة انه اراد احدهما
 وهو الجماع فانا اذا ذكر ابو عبد الله من قوله لا يملك الاصل في الابفاحة الكتاب وان ذلك
 لا يمكن حمله على نفي الاجزاء والكل من حيث كان نفي احدهما يقتضي شيوع الآخر فلا يمكن
 ما ذكره لا تفتني نفي الاجزاء فقد نفي ايضا الكمال لانه اذا لم يكن حيزا كيف ثبت كونهما كمالا
 فكيف يدعى ان نفي احدهما اثباتا للآخر فذلك الكمال اذا نفي الكمال لا يمنع ان ينفى مع العمل
 ايمه لا تفتني نفي اثبات الآخر فلا يمكن اعادة ذلك فيريد نفي ان يكون الكمال في ذلك
 مثل الكمال فيما تقدم واما ما ذكره عبد الجبار من انه لا يجوز ان يريد باللفظ
 الاقتصار على الشيء وتجاوزة لا تفتني ان يريد الزيادة وان لا يريد بها فذلك لم يوضع

اصحاح

ذكره من المذهب الصحيح غير ذلك وهو ان يقال ان ذلك غير متنع لانه لا يمنع ان يراد
 الاقتصار على الشيء ويراد به ما زاد على ذلك على وجه التقدير وليس بينهما ما زاد
 وليس ذلك بالغير اراده الظاهر والخص باللفظ الواحد وقد اجاز ذلك فلا ذلك
 القول في هذا لا يمنع ان اللفظ في اللغة يفيد شيئا وفي العرف شيئا آخر وفي
 الشرع شيئا آخر لا يمنع ان يراد به ما زاد على ذلك القول في الحقيقة والجواز والكنية
 والصريح فان قيل اذا كان جميع ما ذكره غير متنع ان يكون مراد باللفظ وكيف
 الظاهر في القطع على ان الجميع مراد بظاهره لم يدل وكيف القوافي في اللفظ
 ان يكون اللفظ في كل موضع على اللفظ حقيقة في اللفظ او حقيقة في احد ما اجاز
 في العرف ان كان اللفظ حقيقة فلا يخفى ان يكون وقت الخطاب وقت الحاجة لا الفعل
 او يكون كذلك فان كان الوقت وقت الحاجة ولم يقترن به ما يدل على ان اراد احد ما
 وجب القطع على ان ارادهم باللفظ وان اقترن به ما يدل على ان اراد احد ما قطع به
 وحكم بان لم يراد الاخر كذلك ان دل على ان لم يراد احد ما قطع على ان اراد الاخر كذلك
 باللفظ وان لم يكن الوقت وقت الحاجة توقف في ذلك وجوز ان يراد من الامرين
 انظر البيان على ما ذهب اليه من جواز احوال بيان الجملة من وقت الخطاب وان
 كان اللفظ حقيقة في احد ما اجاز في الاخر قطع على ان اراد الحقيقة الى ان يدل
 دليل على ان اراد الجواز او اراد الحقيقة والجواز فيحكم به ذلك فان دل الدليل على ان اراد
 الجواز لم يمنع ذلك من ان يكون اراد الحقيقة ايضا فيبغى ان يحل عليها الى ان يدل
 الدليل على ان لم يراد الحقيقة ولا يمكن الجمع بينهما فيحمل على ان اراد الجواز لا غير ذلك

ان كان اللفظ يفيد في اللغة شيئا وفي الشرع شيئا آخر وجب القطع على ان اراد
 ما اقتضاه الشرع الا ان يدل دليل على ان اراد ما وضع في اللغة او ارادها جميعا
 فيحكم بذلك وكذلك القول في الكناية والصريح ينبغي ان يقطع على ان اراد الصريح الا
 ان يدل دليل على ان اراد الكناية او ارادها جميعا هذا اذا لم يكن اللفظ حقيقة في الكناية
 والصريح فانما اذا كان اللفظ حقيقة فيهما على ما ذهب اليه في الخطا ودليل
 الخطاب فيبغى ان يكون الحكم حكم الحقيقة من على التفصيل الذي قد ساء والقول في
 الاسم القوي والعرف والعرف في الشرع مثل القول في القوي والشرع على ما قد ساء القول
 فيه واعلم ان الدليل اذا دل على وجوب حكم من الاحكام ثم يرد من قبلنا في ذلك الحكم
 فلا يخفى ان احكام من امتان يتناول حقيقة او مجازا فان كان متناول الحقيقة وجب
 القطع على ان اراد باللفظ لا يتقضي ظاهره ولو اراد غير لبنه فمضى لبنه وجب القطع
 على ان اراد به والاختلاف اللفظ من فائدة ولهذا نقول اذا دل الدليل على وجوب الصلوة ثم
 ورد قوله تعالى افعلوا الصلوة وجب القطع على ان اراد به بالصلوة واللفظ لها وان
 كان اللفظ متناول للاحكام الحكم على جهة الجواز وجب القطع على ان اراد للاحكام
 يجب حمل على ظاهره الا ان يدل دليل على ان المراد به الجواز وليس ثبوت الدليل على ان
 حكم يتناول اللفظ على جهة الجواز وجب القطع على ان اراد باللفظ ولذا لم نقل
 ان لا يمكن ابطال المذهب الشافعي في تعليق بقوله تعالى ولا تستم النسا فلم يجز
 ما اقبلتموه ان يقال الدليل على ان الحكم المذكور بالآية يتعلق بالجماع وجب
 حمل الآية على ان الرادون غير من وجه من احد ما انا قد بينا ان اللفظ اذا تناول

شئين فليس ثبوت كون احدهما مراداً ما نيا في ان يكون الآخر ايضا مراداً والذي
يقضي عنه الوقف ان يكون الوقت وقت الحاجة وان كان الوقت وقت الحاجة
حمله على جميعا الوجه الثاني في نسب الجماع باللسان هو على طريقة المجاز دون الحقيقة
وقد بينا ان اللفظ يجب حمله على الحقيقة الا ان يدل دليل على انه المجاز ولو ان
الدليل على انه المجاز لم يكن ما نأخذ من ان يريدنا يقضي حقيقة الا ان يدل دليل على انه
له وجه حقيقة على ما قلنا القول فيه وكذلك القول في قوله تعالى ولا تكونوا كمثل
اباءكم من قبلهم ان ثبوت الرطب مراداً بالآية لا يمنع اذلة العقد بها الصم على ما قلنا
في غير ان يرى البلب على امر زناه فان اعيان اللسان لا تخضع لاصولها ما حرناه
وبعد ان كان الترتيب الذي وعدنا به في ارباب اصول الفقه على ما قلنا انشاء الله
الكلام في الاخبار **فصل** في حقيقة الخبر وما يصير خبرا وما ان اقام
سد الخبر ما يقع فيه الصدق والكذب وهذا هو الذي تمنا ان بعضهم من ان تراعى فيه الصدق
والكذب لان ذلك محال لانه لا يجوز ان يكون خبر واحد صدقا وكذبا لانه لا يمكن ان
يكون خبر على ما نساؤه الخبر يكون صدقا او لا يكون على ما نساؤه الخبر يكون كذبا فانما
احتمالها جميعا على ما نساؤه الخبر لا يصح لكان مستقضا لان ههنا خبرات كثيرة لا
يصح فيها الكذب وخبرات كثيرة لا يصح فيها الصدق نحو الاخبار عن توحيد الله
تعالى وصفاً فان جميع ذلك لا يصح فيه الكذب والخبر عن ثمان مئة وثلاث لا يصح
فيها الصدق والكذب انما يحتمل احدهما ان اراد بذلك كان مثل ما قلناه ويقتضي ان
يذكر في اللفظ ما يزيل الابهام لان المراد من حقيقة على الالفادون المعاني وقد صدقوا

سجدت الاخبار

اصلا فلهذا ان الاول ما قلناه
الهم لان راد هذا اللفظ ان
يجعل الصدق

بانه احتمال الصدق والكذب وهذا صحيح غير ان ما ذكرناه اولاً من حيث ان الصدق
والكذب يرجع الى الخبرين يعني ان ما نساؤه خبرا هو عليه الامبارجيع للفرق و
يصح الاشارة والادلة لانهما خبران وذلك مجاز وانما يدخل في كون خبرا بقصد
الخطاب الى الصانع كون خبرا او ما قلنا ذلك لانه يوجب الحقيقة ولا يكون خبرا فلو بد
من ان يكون هناك كلام خصه من الناس من جعل القصد من قبيل الازالة و
منهم من جعله من قبيل الداعي وليس هذا موضع نصح احد هو الخبر لا يجوز ان يكون
خبر على ما هو فيكون صدقا او لا يكون خبر على ما هو فيكون كذبا وهذا هو ما قلناه
بعضهم في الكذب ان يكون خبرا على ما هو فيكون صدقا او لا يكون خبرا على ما هو فيكون كذبا
الخبر كذا وان لم يكن متساو للشيء على خلاف ما هو الا ترى ان القائل اذا قال
ليس زيد قاعد او هو قاعد يكون خبرا ان كان خبرا بصفة مخالفة لكونه
قاعدا فعلم ان الحد بما ذكرناه اولاً لانه امر وعلى هذا الخبر لا يكون قول القائل محمد بن عبد
الله سليمة صادق او كاذب ان يتبع ان يكون كذا بالآية في المثالين جميعا ليس خبرا
على ما يقتضيه الخبر لانه ان اخبر عنها بالصدق فاحدهما كاذب وان اخبر عنها بالكذب
فاحدهما صادق فعلى الوجهين جميعا يكون الخبر كذا وهو اول ما قلناه ابو هاشم من
ان يقتضيه هذا الكلام تقدير خبرين احدهما يكون صدقا والآخر كذا بالان ظاهر
ذلك الخبر واحد فقد يكون الخبرين فيترك لظاهره وليس من شرط كون الخبر
صدقا او كذا يعلم الخبر بما اخبر به وانما ذلك شرط في حسن اخباره وبمقتضى
ذلك حال العلم لان الاعتقاد قد يتخلو من ان يكون علما او جهلا بان يكون

الى وجود البلدان التي لم تكن اهدا من الصن والرقم والمهند وغير ذلك مما شاهد
 والى وجود الملوك وغيرهم والمجتمعات التي صلى الله على ملكه والى وقوع المغازي وحصول
 الوقائع لقادتنا في الايام الماضية كما يمكن العلم بالمشاهدات فمن ادعى فيما يحصل
 عند الاخبار انظر وحسبان لمن ادعى ذلك في الشاهدات وهذا القدر كاف في
 ابطال هذا المذهب لانه ظاهر البطلان فاما كيف حصل هذا العلم فقد اختلف
 العلماء في ذلك فذهب النصارى الى ان الاخبار المتواترة التي تحصل
 عندنا العلوم كلها مكتسبة والى ذلك كان يذهب شيخنا ابو عبد الله وهو
 ابو علي وابو هاشم والبريدون والفقهاء واصحاب الاسعري الى ان العلم بهذه الاخبار
 يحصل ضرورة من فعل الله تعالى لاصنع للعباد فيه وذهب سبيل الرضا دام الله
 عنه الى ان تسميم ذلك فقال ان الاخبار بالبلدان والوقائع والملوك والنجار وغيرهم
 وما يجري هذا الجري يجوز ان يكون ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبة
 انما العباد ولما ما عند الاخبار بالبلدان وما ذكرناه من العلم بمجرات التي صلى الله عليه وآله
 وكثير من احكام التوحيد والنسب والحاصل على الامة عليهم السلام فنقطع على انه مستلزم
 هذا المذهب عندنا اوضح من المذهبين جميعا وانما قلنا بهذا المذهب لانه لا دليل
 فيه على انقطع به على صحة احد المذهبين دون الآخر فالاولى كما تكافى واذا كان كذلك
 وجب التوقف في جواز كل واحد من المذهبين ونحن نقف من الاستدلال على كل واحد
 من الضدين وبيننا في ذلك لانه لا يمتنع ان يكون العلم بهذه الاخبار قد تقدم
 لعل الجمل العلم بصفة الجملة التي لا يجوز ان يتفق منها الاكذب ولا يجوز ان يمتنع

في نسخة
 في نسخة

ايضا التواطؤ لان علم ذلك مستند الى العادة فجاز ان يكون قد عرف ذلك وتقرر
 في نفسه فكل الخبر عن البلدان واخبار الملوك والوقائع من هو تلك الصفة فكل
 لنفس اعتقاد الصدوق في هذه الاخبار وكان ذلك الاعتقاد علما للجمل المتقد
 فيكون كسبنا الضرر ويأيد وليس لاحد ان يقول ان ادخال التفصيل في الجملة انما
 يكون في المصطلح ضروري على سبيل الجملة كما نقول ان من شأن الظلم ان يكون قبيحا
 علم على الجملة ان اصل الضرر في الجملة فاما احسننا في خبر يعين ان العلم بالعلم
 اعتقاد القبح وكان علما المطابقة للجملة المتقدمة وانتم قد جعلتم علم الجملة مكتسبا او
 كذلك وذلك انه لا فرق بين ان يكون علم الجملة خاصا بالضرر والاكثاب في جمل
 او يقتضي على التفصيل لان من علمنا بالاكثاب ان من جنس الفعل الحجب ان
 يكون قادرا على ذلك في ذات بعضها التي يصح منها الفعل فعل اعتقاد الكون قادرا فيكون
 ذلك الاعتقاد علما المطابقة للجملة المتقدمة وان كانت تلك الجملة مكتسبة وذلك
 اذا علمنا بالاكثاب ان من شأن القاد ان يكون حبا ثم علم في ذات بعضها انها قاذرة
 فعل اعتقاد الكون فحينئذ يكون علما المطابقة للجملة المتقدمة فلا فرق في ادخال
 التفصيل في الجملة المتقدمة بين الضرر والاكثاب كما اننا ذكرناه ممكن فيكون الخبر
 ان يكون الله تعالى اجري العادة وان يفعل العلم في عند جماع الاخبار عن البلدان
 وما شاكلها على ما ذهب اليه ضررون وليس في العقل دليل على احد الطرفين فلا دخل
 الشك في ذلك بشئ من شروط التكليف ويجب ان يجوز كلا الطرفين ونحن نجمع ادلة
 كل طرف من الطرفين لانه اذا ذكرناه فاستدل به بالبرهان القاسم السليح ومنه على ان

على

منها كالعلم عند كذا اعتقد كذا حاجته الى الغيب والتعرف الى العلم بذلك والذوالعلم
 قوته والبرهان على علمه متوفرة وقد حصل الاعتقاد بهذا العلم وهذا الفرق قبل ان
 يختص بعضهم بالاعتقاد الذي ذكره انصاره في هذه الاقسام لا يجب خلوه من الفاساد
 العلوم الاحياء والادوية من الاعتقاد وقيل انصاره لانها قد بينا انه غير مستمع ان يكون
 العلم بما قلناه وقد سبقه وقد علم ويلزم على هذا الوجه ان يكون العلم بما قلناه
 علم بان الحوادث فيقضي لا يعتد بقدر العلم بذلك ضرورة ان الاعتقاد
 ذلك خلافه عن النظر فيجب ان يكون عالم بذلك ويجوز ان يكون غير عارف بالله
 تعالى وصفاته وحواله في شئ ما لم يفطن استلزامه لاعتقاده بغيره من الناس من قال
 ان العلم المتفصل عند الاحياء يتولد منها وهو من غير افعال الاغنياء الذي يدل على
 بطلان هذا الذنب انه لو كان العلم المتفصل عند الاحياء يتولد منها لوجب ان
 يتولد من غير من آخر الخبرين لان العلم عند ذلك يحصل فلو كان كذلك لوجب ان يكون
 لا خبرا بل ان يحصل العلم عند خبره لان خبره هو اللجب العلم وكان يجب اذا خبرنا
 عما يعلم الاستدلال ايضا ان يحصل العلم بما يحصل العلم بما يعلم ضرورة
 لا تخبر هو اللجب واختلاف حاله فيكون علمه ضرورة واستدلاله لا يكون في
 تلك فاذا بطل ذلك ثبت ما قلناه فان قيل اذا جزم حصول هذا العلم ضرورة فما
 شرطه وهل هو الذي له العلم بالبرهان ام لا قبل الترابط التي اعتبرها نحن فغيرها
 ونعتبر بها آخر الامر ونشأ الترابط التي اعتبرها نحن فغيرها وان يكون الخبر من اربعة
 ولا يتطوع على عدده منهم دون عدده وان يكونوا المدين بما يخبرون فضرورة ومنها

ان يكون من اذ وقع العلم بخبره منهم ان يقع العلم بكل عدده منهم اما ما
 يختص به وهو ان يقولوا لا يستمع ان يكون من شرطه ان يكون كذا خبر لا يكون قد سبق له
 اعتقاده بخلاف ما تضمنه الخبر لا سيما لو قيل ان يكون على جميع جميع ذلك انشاء
 تعالى وانما قلنا انه لا بد ان يكون اكثر من اربعة لانه لو كان يقع العلم بخبر اربعة كان
 شهودا لانه اذا شهدوا بالبرهان او ما اربعة كان يجب ان يحصل العلم بالبرهان كذا شاهدوا
 بان كذا التواتر وقول من وقع له يحصل العلم علم انهم كاذبون فكان يجب ان يرد شهادتهم
 ويقدم حد القذف عليهم وان كان ظاهرهم ظاهر الحد المتزكيات وقيل جمع السليمين على
 خلاف ذلك وليس له ان يقولوا انهم لا يقرن بلفظ الخبر فلذلك لا يقع العلم بشهادتهم لانه
 لا يستعمل عندنا بالالفاظ لانه لو اخبر الخبر بالجمية او بالتطبيق كان كاشفا بالبرهان
 بالعرف قصد الشئ لكان حاله الخبر في وجوب العلم عند خبره فاذن لا يقع
 وليس لهم ايضا ان يقولوا ان الشهود يشهدون بمقتضى غير شرفين وكونهم كذلك
 بوجوب ان يكونوا في حكم من تواطوا على الخبر ومن شرطه ان يقع العلم بخبرهم ان لا يتواطوا
 فلذلك لا يعلم شهادتهم وذلك ان هذا فاسد من وجهين احدهما ان اللفظ في الشهود
 وهو افضل عندنا لما وقع العلم بخبرهم فكلهم مجتمعين كقولهم تنفرد في اتقان العلم
 عند شهادتهم الوجه الاخر ان لا يحصل من شرطه ان يقع العلم بخبره ان لا يتواطوا لان
 ذلك انما يشترط في الخبر الذي يستدل على صحته بخبره دون ما يقع العلم عند ضرورة
 ولا فرق فيما يخبرون به بين ان يكون من جهة مجتمعين او منفردين او متواطئين او غير ذلك
 اذا علموا ما اخبروا به ضرورة في وجوب حصول العلم عند خبرهم ولو لا هذا لكان العلم

وقف على اربعة ارض وكان يجب ان يحصل عند كل عدد دون ذلك كمال من زاده على البصر
 لم يقف على عدد بل جاز ان يحصل العلم عند كل عدد زاده على الاربعة فظهر هذا ان يجوز
 حصول العلم عند كل عدد دون الاربعة لانه ليس هناك دليل على وجوب اتمام هذا العدد
 للدوام فلما لم يقف على عدد زاده على الاربعة فقد لا دليل على ذلك فكل ذلك هو هنا قوله
 من قال انهم عشره تعلق بقوله تعالى ان يكون منكم عشر من صابرون وانما الواجب
 عليهم وجوب ان يكونوا من اذا دعوا الى الدين علم نادى اليه لا يصح من وجهين احدهما ان
 البقية بالآلة التنبه على وجوب ثبات الواحد للعشرة لا لاجاب الجهاد على هذا العدد
 بل لا تقتل الا على وجوب الجهاد على الواحد اذا كان اخيرا ولم يجب وقوع العلم بخبر
 الوجه الثاني ان ما يدعون اليه من الدين معلوم بالاستدلال ومن ان يبين ان ما يعلم
 بالدليل لا يقع العلم بخبرهم وان كثرة الاولين ان يكونوا المؤمنين بعضهم ومن قاله
 انهم يبعثون مثل عدد الذين احضروهم من على سكر عند اليقات لانه انما اخضروهم
 ليقوم خبرهم خبرهم على غيرهم لا يقع ايضا لاحد الوجهين الذي ذكرناه في الشهادة الاولى لانه
 لا يجب ان يكون من دونهم بمنزلة خبرهم بل خبرهم من على سكر عن رتبة كان يعني عن خبرهم فلما
 جاز ان يختار وقوع خبره يعني عن خبرهم فيجب ان يكون اختيار التبعين وان وقع
 العلم من دونهم لم يقع العلم بخبرهم لانه من ان سبب اختيارهم
 كان ناداهم اليك فاما من اعتبر الثمانية لانه العدد الذين جاءهم بهم النبي صلى الله عليه
 وآله في غزاه في بدر فليس يتحقق وقوع العلم بخبرهم والحمد على يقارب الكلام على الوجهين
 الاولين وانما الشرط الثاني وهو ان يجب ان يكونوا المؤمنين بما اخبروا به من دون فلقا

فمعرفة

اعتبرناه لان جماعة المسلمين يخبرون بالحقيقة بان الله تعالى واحد بخبره من اليقين
 والتصديق بنوع نبينا عليه السلام فلا يحصل العلم بصحة ذلك وبغيره بعضهم
 البطلان والاشبهها فيحصل العلم بخبرهم والعلة في ذلك على التقريب ان العلم
 الضعيف لو وقع بذلك لا يوجب اليقين بخبره الا في حال الخبر وهذا لا يجوز واذا
 لم يقع العلم بخبرهم بعلم ما اخبر به من كساب بيان لا يقع بخبر من لا يعلم الخبر من
 من المقلدين والخبر من اوله وآخره وانما الشرط الثالث وهو ان كل عدد وقع العلم عند
 خبره فيجب ان تظهر العادة في وقوع العلم عند كل عدد ومثله انما هو في الاحاد بما
 على مضمونه وانما قلنا ذلك لانه لا يجوزنا خلاف ذلك لانه ان يكون في الناس من يخبره
 الجماعة الكثيرة ولا يعلم بخبرها وهذا لا يجب ان يصدق من اخبره عن نفسه مع مخالفة
 الناس انه لا يعلم في الدنيا كما لا يجب ان يصدق المقيم في الجانب الشرقي ان لا يعلم بما
 الغرب لانه لا يعلم به وذلك سفسط لا يصير اليه فاما الشرط الذي يخص خبره لانه
 انما قلنا ان لا يمنع لانه اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة وليس بموجب عن سبب
 جاز وقوعه على شرط ذلك وانما قصده بحسب ما يعلم الله تعالى من الصلوة والجرى به
 العادة وانما احتجنا الى زيادة هذا الشرط لانه يقال ان فرق بين خبر الملائكة والاشياء
 الواردة ومخبر النبي صلى الله عليه وآله في القرآن كحديث الجذع والشفاعة والقصص والقصص
 غير ذلك واي فرق ايضا بين اخبار الملائكة وبين خبر النص الجلي الذي تنفرد به
 الانبياء والاعراب ان يكون العلم بذلك كذا خبره وبما اخبر به في اخبار الملائكة ان
 وما اشبهها وليس يمنع ان يكون التسليم في الاقتداء ما فاس من فعل العلم الضعيف

بالعادة كما ان التيقن في الاعتقاد بخلاف ما يروى في النظر عندنا فينا ما نؤمن بزيادة
النظر العلم واذا جاز ذلك فيما هو موجب موجب فالو ان يجوز فيما طرقة العادة وليس
لاحد ان يقول يجب على هذا ان لا يفعل العلم من سبق الى اعتقاد في ذلك المعلوم
وفعل من ليس به وهذا يقتضي ان يفعل العلم الصوري بالتصريح للشيعة
لانهم لم يبقوا الى اعتقاد مختلف وكذا ذلك المعلوم في المعجزات التي ذكرناها وذلك ان
يمكن ان يقال ان المعلوم في نفسه ان كان من باب ما يمكن التيقن الى الاعتقاد بغيره
اما الشبهة وتقليد ابي جعفر الله تعالى العادة بفعل العلم الصوري برهان كان مما لا يجوز
ان يدعو العقل واع الى اعتقاد بغيره ولا يعرض شبهة في مثل الخبر من البطلان
جاء ذلك يكون العلم بغيره وراعي الخبر على ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول الجبر وان يكون
في الاعتقاد الخاطي لئلا يتأخر من الاعتقاد من سبق الى اعتقاد بغيره بالعادة من فعل
العلم الصوري لرفاه الخبر كما يات في بعض البطلان الكبير والحادث العظيم مع
سماع الاخبار وكما اعتد له صراحة وذلك لان العلم ضروري ان لا داعي للعقل بغيره
الى سبق اعتقاد بغيره بل من البطلان او حادث عظيم من الحادث ولا يشبه تدخل في
مثل ذلك فخارق هذا الباب اخبار المعجزات والنقل لانه لا يجوز التيقن فيه
الى الاعتقادات الفاسدة لا داعي للحجة لغيره وليس من شرط المعجزات ان يكون في شئ من
ولا ان يكون فيهم حجة حتى نفع العلم بخبرهم لان الكفر لا يجوز من اشياء يعلمونها
ضروري فيحصل لنا العلم عند خبرهم ولو كان ذلك شرطاً صحيحاً لاستحالة ذلك
وليس ايضا من شرط تيقن العلم بصدق جميع الناس بخبرهم لان العلم يتصدق بغيرهم كما هم

لاشئ الا بمشاهدتهم وذلك معتددا بالخبر من طائفة من ذلك ويجب تيقن العلم
بخبره ثقة وان لم يعلم ان خبرهم صدق من طائفة من هذه الجمل كافي في جواز ان
يعلم بخبر الاخبار ضروري وكذا باقانا الاخبار التي يعلم خبرها استدلالا فصدق
ذكر سيدنا الرضا امام الله صلوات الله عليه وسلم في هذا الباب فذكرنا ما ذكرها بالثقة
لانها كافية في هذا الباب والزيادة عليها بطولها في الكتاب قال الخبر ان لم يبق من
ما يجب تيقن العلم عندنا واشترك العقل فيه وجاز وقوع الشبهة فيه فموان
يرويها في الكتب من الكتب الى حد ما يصح مع ان يتيقن الكذب منها عن الخبر الوارد
والثقة في صفاتها الى ذلك ان لا يجوزها على الكذب جامع كالتواطؤ وما يقوى مقامه
ويعلم ايضا ان الدين الشهيرة لا يكون مما اخبروا عنه هذا وان كانت الجماعة تخبر باو
واسطة عن الخبر فان كان منها واسطة وجب اعتبار هذه الشروط المذكورة في جميع
من اخبر عن غيره من الجماعة حتى يقع اليقين انها انفس الخبر وتأثير هذه الشروط المذكورة
في العلم بغيره هذا الخبر كما هو لان الجماعة لا تبلغ من الكثرة الى الحد الذي يعلم
معدلة لا يجوز ان يتيقن الكذب منها عن الخبر الواحد لو لم يكن ان يكون كذب على سبيل
الاتفاق كما يجوز ذلك في الواحد والاثني واذ يعلم ان التواطؤ وما يقوى مقامه
من تقع منها يجوز ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ والشبهة ايضا تدعو الى
الكذب ويجمع على اخبار القائلين بالكذب من المطلقين من مداهم الباطل لاجل
الشبهة الداخلة عليهم فيها وان لم يكن هناك توافق منهم ولا فضل في ما اشترطناه
من ارتفاع الدين والشبهة بين ان يكون الخبر عند شاهد او غير شاهد في الشبهة

قد مضت اعراضها في الارض الى الابد وان النصر على كثرهم فقلوا صلب
المسيح فكل من قبله القبول عليهم الا في رطله ان الشخص الذي راوه مصلوا هو
المسيح فكل من قبله القبول عليهم لان المصائب فان غير حليته وتعبه صورته
فلا يعرفه من كان عارفا به بعد الصلب ايضاً من الذي تقوى الشبهة من
والوجه في ان هذا في كمال الجاهات المتوسطة بين الخبر لان ذلك لم يكن
معلوم في جميع جزاكون من وليا من الخبرين صدقاً مع خبر من الجاهات ان
كان الخبر الاصل المعلوم حيث لم يكمل الشك في الجميع وفي كمال هذه الشك
فان من كون الخبر صادقاً لا ينفك من كونه صدقاً او كاذباً ويمكن ان
يكون وقع اتفاق الاصل المعلوم والاجل شبهة واذا قطعنا على فساد ذلك فلا بد من كونه
صدقاً وانما الطريق الى العلم بنسب الشك في خبره لما اتفق الكذب عن الخبر الى
فلا يجوز ان تقع من الجاهات والعلم بحال الجماعة وان ذلك لا ينفك منها وانما الحق
لواحد لاثنين ضروري لا يدخل على غير شبهة ولهذا يجوز ان يخبر واحد من
الجميع بمعتقد ان الاثام كس على رأسه من الشك كاذباً ولا يجوز ان يخبر عن مثله ذلك
على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع او جماعة منهم كثر في الاصل المعلوم او امين
مقامه وقد شبه استماع ما ذكرناه من الجاهات باستماع الجماعة الكثرة على نظم
على صفة واحدة ولما علم على طرف مخصوص واكثر في معان من غير سبب جامع و
شبه ايضاً بما علمنا من استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة من غير علم امره كونه
فيقع الخبر الاتفاقي صدقاً وجوازا اخبار الجماعة الكثرة بالصدق من غير انما هو متفق

لاخبارها الكذب من غير سبب جامع لان الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه
سبب جامع من فاعل او فاعل ومقامه علم الخبر يكون الخبر صدقاً او كاذباً ما حصل فيه
وليس كذلك الكذب لان الكذب لا يلد في اجتماع الجماعة عليه من امر جامع لها ولا يتخلل
ان يخبر بذلك وهم صدقون من غير انما الطريق الى العلم بنسب الشك في خبره لما اتفق الكذب عن الخبر الى
فلا يجوز ان تقع من الجاهات والعلم بحال الجماعة وان ذلك لا ينفك منها وانما الحق
لواحد لاثنين ضروري لا يدخل على غير شبهة ولهذا يجوز ان يخبر واحد من
الجميع بمعتقد ان الاثام كس على رأسه من الشك كاذباً ولا يجوز ان يخبر عن مثله ذلك
على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع او جماعة منهم كثر في الاصل المعلوم او امين
مقامه وقد شبه استماع ما ذكرناه من الجاهات باستماع الجماعة الكثرة على نظم
على صفة واحدة ولما علم على طرف مخصوص واكثر في معان من غير سبب جامع و
شبه ايضاً بما علمنا من استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة من غير علم امره كونه
فيقع الخبر الاتفاقي صدقاً وجوازا اخبار الجماعة الكثرة بالصدق من غير انما هو متفق

وقوله وهذا العلم الثاني كلهم ايدوا الخراج وظهر من قولهم الجحيم والنجار ومن
جرحهم وفروا العقل من سامي الاخبار بين زمان حدوث مقالاتهم وبين ما تقدم
وانما صحت هذه الجمل التي ذكرناها في صفة الخبر الذي لا بد ان يكون الخبر بصادق من
طريق الاستدلال بيننا عليها صحة الخبرات والتقصص على الامنة عليهم على ما ذهب اليه
وغیر ذلك من احكام التبعة وغيرها ما خبرنا عنها في انما يعلم صدقه او لا
انه لا يفر في اخبار ولا يدر بها خبرها ولا يدرك عليه وانما لا يجوز على الكذب ولا يعلم
ذلك من حاله لان علم انه لا يعرف الشيء ونفي عن فعله وانما لا يجوز على الكذب وانما اذا
كان كذلك لا يجوز ان يحتمل القبح وقد بينا جملة من القول فيه واما خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
فانه يعلم صدقه لان العلم المحض قد دل على انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ان يرسل
الله تعالى من كذب فيما يورث عنه وقد علمنا بقصد يقين في كل اخبار فيجب ان يكون صدق
لان تصديق الكذاب فيج والصدق على من ذلك فاعلم صدقه ان اخباره عليه كصدق
والقول في اخبار الامام القائم مقامه في القول في اخباره لان الدليل الذي لا ريب فيه
ايشان من وقوع القبح من جهة وفي ذلك امان من ان يكون خبره كذا واما خبر الامنة اذا
اعتبرناها فانما ياب علم خبرها لما تقدم من العلم بكون المعصوم فيها ولا يخبر الواحد بمحض
من الجماعة الكثره ولذا فان عليهم المشاهدة لخص من ينصرف من الجامع ويخبر بوقوع الامنة
عن المنبر ويروي عن جميع المنصرفين من الجماعة مشاهد ذلك ويعلم انه لا خلاف فيه
عن كذا ينفق له كذا بين صلت ان صادق لان لا يكون صادقاً الا من صلى مقتضى
العادة واما خبره بخبر النبي صلى الله عليه وسلم والذين الشئ اذ المنكر على فان كان هذا الخبر

هو يدعي الشاهد لذلك ولزم كبره ذلك فذلك دليل على صدقه وان الخلق
لخبر الامان فانما لا بد ان صلت فاما الامنة فالتفت الخبر بالقبول وصدقت به
فذلك دليل على صحة الامنة ولو لم يكن صحيحا لادى الى اجتماعها على خطأ وذلك لا يجوز
مع كون المعصوم فيها من تلق الخبر بالقبول ولم تصدق به فذلك لا بد على صدق
لان هذا حكم اكثر اخبار الاحاد وانما الخبر اذا روى وعملت الامنة باجمعها من جهة
الاجل فمنه من قال لا يجوز العمل بالخبر الواحد ينبغي ان يكون دالة على صحة الامنة ولو لم
يكن صحيحا لادى الى اجتماعهم على العمل به وهو خطأ وذلك غير جائز عليهم فاما من قال
يجوز العمل بالخبر الواحد بخلاف ما يجوز ان يقول ان ذلك دالة على صحة الامنة اذا
اعتقدوا اجازة العمل بالخبر الواحد بان يجمعوا عليه وان لم يكن صحيحا في الاصل كما انهم يجوز
ان يجمعوا على نفي من طريق الشهادة عند من وان لم يكن طريق ذلك العلم بل الخبر اذا ظهر
بين الطائفة المحقة وعلى اكثرهم وانكروا على من لم يسمع له بان كان الذي لم يعمل به
علمه اسام او الامم داخل في جملتهم علم ان الخبر باطل وان علم انه ليس بائنا ولا هو داخل
معهم علم ان الخبر صحيح لان الامم داخل في الفرقة التي عملت بالخبر وهذه جملة كائنه
في هذا الباب **فصل** في اخبار الرواية وهو كذب والطريق الذي
يبيع ذلك من العلل الذي لا يجتنب في خبره ان في الاخبار التي يروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم بانها صدق فافهم قال ان جميعها صدق فقد اجعل القول في روى
قال انها كلها كذب فذلك لفقد الدلالة على كلا القولين وقد روى النبي صلى الله عليه وسلم
على الكذب بقوله على من كذب على سعيه اظن ان الله قد صدق من النار ويحب كثير من

الصفاة لا يراون غير الزهر والبر البر عاذب لما يتبعوا ان وقع فيها الكذب فروي عن
 البراءة فلا سمعنا كما سمعوا الكذب ورواها لم يسمعوها وروي عن شعيب انه قال نصف الكذب
 كذب ولاجلنا قلنا جعل الله الحديث نفوسهم على نطق الحديث وقسمه من القاص
 ولغير الاحداث يقول ان ما يتعلق بالدين اذ لم يقسمه بالحجة وجب القطع على كذبه
 كما يعلم كذب الذي يثبت ان الله يظفر على المعجز وذلك انه لا يتصور ان يتصدق بالخبر
 وان لم يتم بالحجة كما يتصدق بالشهادات وان لم يتم بالحجة والايحوز ان يتصدق بتدبير
 نبي لا علم له ان يتصدق كذبا فذلك كذبا الذي لا يثبت ان الله لا يكون مع معجزة وخافنا
 في هذا الباب ان لا يجب العلم بل غير اذ الوجوب العلم وجب القطع على كذبه بل ينبغي
 ان يتوقف فيه لا ان يثبت او لا يثبت او يثبت على كذبه او كذب بعضه فاما الطريق
 الذي يعلم به كذب الخبر لا يجوز ان يكون الخبر او وجب العلم خبره او كذا او كذا
 الكذب في هذا الباب الصدق لا لا بالخبر في علم صدق الخبر ولا يعلم به كذب بل العلم
 به كذب يحتاج الى امور اخرى والاشياء على خبره من احد ما يعلم به كذب باضروته وهو ان يعلم
 ضرورة ان خبره على خلاف ما نسا او فاعلم ان كذب ولذا قلنا ان الخبر عن كذبه
 بخبرنا يعلم بطريق خبره بالاضطرار لانه لو كان هناك فيل لراينا والاضطرار
 يعلم كذبه كذا بالكتاب وهو كذا خبر يعلم ان خبره على خلاف ما نسا ولما لم يعلم
 او بالكتاب او التمسك بالاجماع وقد علم ذلك بان يكون لو كان صحيح الوجوب فيام الحجة
 به على المكلفين او بعضهم واذ لم يتم الخبر علم انه باطل والعلم في ذلك ان افقنا
 لا يجوز ان يكلف عباده فعلا ولا ينجح علمهم في معرفة فافصح ذلك وكان ذلك الفعل

ما لا ينفك

ما طريق العلم لا العلم الوفاة علم الدليل انه ما يجب ان يعلم المكلف وان كان طريقه
 العلم يجب وروى الخبر على وجوب علم خبره اذ الوجوب من جهة المكلفين ما يمنع وروى
 فاذ لا يكون ذلك حاله علم بالعلم لانهم ان يكون هذا الخبر طريقه ان يعلم به صحة وانفق
 ذلك الخبر فيستغنى بذلك الطريق عن الخبر ولا يقطع على كذبه وكذلك نقول ان الخبر
 اذ اصابنا بحيث لا يقوم به الخبر قام قول الامام في ذلك مقوله اذ وجب العلم صلات
 المحذور والعلم في ذلك ان ما تضمنه الخبر ان كان من باب الدين ومصلحة المكلف فلا
 بد من ان يكون المكلف طريقه الى العلم فان كان حاصلا من طريق النقل ولا فاذ كان
 من قول الامام في ذلك لانه اذ لم يكن احد من الذين ادعى ان لا يكون للمكلف طريقه يعلم
 ما هو مصلحة له في ذلك لا يجوز ومنها ان يكون الخبر منقول عن علي بن ابي طالب والحجرات
 الدواعي قوي على نقله وتجدد العادة بعد كتمانها فاذ لم ينفذ ذلك نقل شمله
 كذبه وهو ان خبر الخبر كذا وعظمته وقعت في الجاهل وروى هذا في السماء صحيحة
 في ان اذ لم يظهر النقل في علم ان كذب ومنها ان يكون الحاجة في باب الدين لا نقله
 ماسة فاذ لم ينفذ نقل نظيره وهذا الباب علم انه كذب بخلافه ان العرب لو
 عارضت القرآن لوجب نقله نقل نظيره لان الحاجة الى نقله كالحاجة الى النقل
 القرآن وخلفه في قرب العهد به او كذا نقول انه لا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله
 شرايع آخره مثل البنا لانه لو كانت نقلت نقل نظيره لساووا في الحاجة الى نقله
 اليها وقرب العهد بها هذا اذا فرضنا ان المانع والصوره عن نقله كذا لم تمنع من
 ذلك فاذ لا يجوز ان يمنع من نقل بعض الاخبار مانع من خوف او ما يجري مجرى ما يجب

2

على كذب ذلك الخبر لأن هذا الذي ذكرناه حكم أكثر الفضائل المبررة والبراهين الموثقة على كذب
والنقص عليه والعلة فيها أنها قلنا ما عارض من الغرض خوف لو نفي رغبته ذلك فامتناع
ما قسم البلوى بمرادها في الأصل شاعرا إذا ما يجب بقوله على وجوب العلم
مما لم يرض به ما يمنع من نقله في غير موضع ما يمنع من نقله وكان في الأصل
شاعرا إذا ما علم بالبرهان والخبر إذا كان طاهرة يقتضي الخبر والتشبيه أو امر علم بالبرهان
بطلانه ولا يمكن تأويله على وجوب طابق الخبر ونقص ولا يجب من الاستعمال
وجب القطع على كذبها من أمكن تأويله على وجوبه أو على ضرب من الجواز جزئيا
باعتبار ما لا يقطع على كذبها ما تكلف محمد بن شعاع السلي من تأويل الأخبار
الواردة في الخبر والتشبيه من النقص والخبر من حد الاستعمال لا يحتاج إلى البرهان
لأنه ذلك لا يمكن لنا طرقة يقطع على كذب أحد ذلك باطل والغاية في نقل ما علم
كذبهم أن يقطعوا من الأخبار لا يقطعوا على ما علم أن ما دخل فيه معمول كما حصرنا في
الفقه ليس علم المخالف للحادث في طرحة ولا يلتزم البرهان لحدان يقولون في خبرهم
الكذب على هذه الأخبار أو بعضها كذا في حقنا إن ذلك لا يجب لعدم الكذب
وذلك لا يمنع أن يكون وقع الغلط من بعض الصحابة لا بد من كل واحد منهم معصوما
لا يجوز على الغلط وإنما يمنع من إجماعهم على الخطأ دون أن يكون ذلك متعاضدا
وأيضا فإنهم كانوا يسمون الحديث من النبي صلى الله عليه وآله ولا يجوزون فيه من عند
عن بعض نفع الغلط في نقله وأيضاً أنهم كانوا يحضرونه ولا يتركونه بعد الحديث
فيحفظهم فيقولون ما قد رآه في غير معنى ذلك ولذلك كان عليه السلام إذا حضر

برجاء داخل ابتداء الحديث ولهذا ذكرت عائشة على من روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه
قال الشورى في ثلثة الغرس والماء والقدار وذكرت أنه عليه السلام كان حاكماً لذلك فلم يسمع
الرواية أو أنه كان من ذلك خطا من روى عنه عليه السلام أنه قال لا تاجر فاجر ولا زنا
شر لا تلتزم وذكرت أن كلامه خرج على ما قد دلل وولدت زنا قد سب الله وعلى هذا الوجه
أنكرت ولين عباس جميعاً لا روى ابن عمر أن النبي لعذب بكاء أهله عليه في ذلك وفقاً
فهذا هو عمر وإنما قاله لأنه لا روى النبي لعذب وإن أهله ليس يكون عليه وقد كان منهم من
ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ فيقع الغلط في من هذا الوجه وهذا الوجه التقى
ذكرنا ما ذكرناه من أن الطعن من تأويل الخبر وإن كان كذا فإما من تأخير من زان الصحابة
والتأويلين فلا يمنع أن يكون منهم من يدخل في الأخبار الكذب عمداً ويكون غرضه الفساد
في الدين كما روى عن عبد الكريم بن العرج أن أبا صلب وقتل قال ما أنكم أنفتكم
لقد دخلت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث كذب وهذا واحد من الزيادة من الحديث
فكيف التصريح في البابين فإنا الأخبار التي هي من باب العلم كالأخبار الواردة في فروع
الدين فنسند القول فيها أنت الله تعالى **فصل** في ذكر خبر الواحد وحملته
من القول في أحكامه تختلف الناس في خبر الواحد على من النظام أنه كان يقول لا يجوز
العلم الشرعي بخبر واحد من سبب وكان يجوز الطائفة الكثرية أن لا يحصل العلم بخبرها
وحتى عن قوم من أهل الظاهر لا يوجب العلم ريباً على ذلك علم ظاهر وهذا السابق
من العلم من المتكلمين والفقهاء لا يوجب العلم ثم اختلفوا في من قال لا يجوز العلم
ببرهانهم من قال يجب العلم به واختلف من قال لا يجوز العلم به فقالوا لا يجوز العلم به

مخبر الخبر الواحد

وقال الآخرون لا يجوز العلم بالعبادة لم تؤيدوا ان كان جائزا في العقل وروى هارود وري
قالوا انه ورد التسليم بالمنع من العلم به واختلف من قال يجب العلم به منهم من قال يجب العلم
به عقلا وحكي هذا المذهب عن ابن سريج وغيره وقال الآخرون انما يجب العلم به في العقل
لا بد له من هذه المذهب اكثر الفقهاء والمكلمين ممن خالفنا ثم اختلفوا فيمنهم من قال
يجب العلم به ولو لم يرد في ذلك عدد او منهم من راعى في ذلك العدد وهو ان يكون في اكثر
واحد وهذا المذهب هو الحق في علم الله الذي ذهب اليه من خبر الواحد لا لوجوب العلم
وان كان يجوز ان يرد العبادة بالعلم عقلا وقد ورد في العلم في الترتع الا ان ذلك
موقوف على شرط مخصوص وهو ما يروى من كان من الطبقة المحددة ويخص به وابتد
ويكون على صفة يجوز معها فتكون من العلم بالعبادة وانما ابدي اولاد طائفة
للمذهب التي حكيت انما ادلت على صحة المذهب اليقينية التي بدلت على ان خبر الواحد لا يجوز
العلم انه لو اوجب العلم لكان بوجوب كل خبر واحد اذا كان الخبر صادقا ولو كان الخبر مضطربا
ولو كان كذلك وجب ان يعلم صدق احد المتعارضين وكان لا يجوز ان كان يجب ان لا
يصح الشك في خبر النبي صلى الله عليه واله اذ امره ببدل السماء وقد علمنا خلاف ذلك
لان العلم صدق احد المتعارضين ويجوز ان تدخل الشبهة في بون النبي صلى الله عليه واله فلا يتقدم
صحة نبوته فيشك في خبر من لا علم له او لو كان يجب العلم بالضرورة لما صح ذلك ولو
يجب ايضا ان يحصل لنا العلم بصدق كل رسول ادعى رسالته فضلا عن بعض ذلك
فلا يضر ان كان يجب حصول العلم بصدقنا خلافاً لذلك فاذا بطل جميع ذلك
علم انه لا يجب العلم فاما ما اعتبره النظام من اقتراح السبب بظلمة مخلوق ان يقول

نفع العلم به والسبب جميعا او يقول ان العلم يقع بشرط ان يقارن السبب به
ان العلم يقع به الا ان لا يكون السبب خاصا وكل هذه الوجوه تبطل لا يشترط
ان يخبر الجماعة العظيمة عن الشيء لا يقترب بها ذلك السبب فلا يحصل عند
خبرها العلم وهذا يؤول الى الجوزيل فيصدق من يخبرنا عن نفسه بانه لا يعلم
ان في الدنيا ملكة مع اختلاف الناس ونشوء بينهم وقد علمنا خلاف ذلك فاما
ما ذكره من مثله من روى محقق الشهاب بطريقه على وجهه وقد كان علمنا له
عليه ولا يخبر به غيره وقد علمنا اننا علمنا خبرنا ان ثبت دعوى لا بهان عليها
مثل ذلك قد يفعله العقلاء لغيره من غير ثم يكشف الامر عن خلاف ذلك في
ان ان الذي ثبت قد علمنا خبر علم الجوزيل فيكونه واساس قال انه لو لم يجب
العلم لما صح ان يتعدى به لانه العبادة لا تقع الا بما علم انما كان يدرك لو ثبت ان
في العقل لا يجوز العبادة بما طريقه الظن ثم ثبت انه بعيد به ولو ثبت هذا القائل
واحد من الذين فلا يقع المتعلق به فاما متعلقه يقول تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلم
لا بد ان يجب ان لا يخبر احد العلم لان معنى الآية التي عن الكذب على الله تعالى وليس
على خبر الواحد بضعيف الى ان الله تعالى قد قال ان تصفوا الخير وانما يضيف اليه ان
تعبه بالعلم انما تصفوا الخير وذلك معلوم عنه بدليل او على فسطح جميع ذلك فاما
المذهب ولو كان خبر الواحد يجب العلم لما كان اختلاف الناس وشكهم في صحة
صحة الراعي القارون في الاخبار ولا اوجه الاعتبار صفات الراوي ولا يخرج بعض
الاخبار على بعض وكذا ذلك بين فساد هذا المذهب فاما تسمية من سماه علما

دون لا يعلم

دون لا يعلم

فما هو في هذا من الظن بأنه علم لأن العلم لا يختلف حاله إلى أن يكون ظاهرا
باطنا فان اراء ذلك فهو خلاف في العبارة لا اعتبار بها فاما من قال لا يجوز العمل
بعقله فالذي يدل على بطلان قوله ان يقال ان عقيدته العقل بالشيء فاما ان يعتقد
ببطلان عقله فيعلم ان بطلان عقله على صفة التي افعلها عليها كان مصلحتها
وصح من ادان على ذلك الوجه ولا يمنع ان يختلف الطرق التي بها علم ان الله تعالى
تعالى كما لا يمنع اختلاف الادلة التي بها يعلم حقيقة ذلك فاما صحة هذا الجواب
للمنع ان يرد على ان يقال اننا نؤمن بوجوب العبادة اصلنا على صفة طاعتنا
التي لا نعلمها الا بتقدينا بما انزل من القرآن وان كان احادها قد علمت بطريق آخر
يعلم برؤاها في هذا وكان صور خبر الواحد من هذه الصورة فيجب ان لا يمنع ورودها
بالعلم والذين يبين ذلك ايضا وروى العبادة بالشهادات وان لم يعلم صدقهم في
وجوب الحكم بغيرهم في انهم علموا بحكم بما علمناه بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لا احد ان
يقول ان الله تعالى ان يعتقد الله تعالى بالتبلي من النبي او علم الحق بغيره على ان لا يجوز القبول
من غير ما هو وذلك ان فخره هو العلم على الرسول فيصير الجواب المصالح التي لا
تعلم الا من جهة ليس في نفسه ذلك لا على صدق خبر الواحد ذلك لا يمنع ان يعلم
بقوله النبي صلى الله عليه وآله وجوب ما خبر به الواحد فيصير حكمه كما قد ظهر على ذلك
جوزناكونه كما لا ينافي لانه لا يمنع ان يكون المصلحة لنا في العمل برواها كان هو ذا كالا
يمنع ان يكون الواجب علينا ترك سلوك طريقنا فخرنا الواحد من سبع في الوصل
وان كان كاذبا ثم هذا هو الجواب عن الاشكال في شهادة الشهود مع تحريم ان يكونوا كاذبا كالا

يقول من الرسول الشريعة الا يعلم بل لا يتصور ان قالوا له لا يجوز ان تعلم انهم يقولون
بشيء قد علم وجوبه في آخر يحيى بعد العمل ما هو مثل ما قلنا في خبر الواحد ان يعلم
بوجوب العمل بيقول الرسول عليه السلام ان كان سواه ذلك عن وجوب العمل بما يحكي به
افسان في المستقبل فمما هو معنى خبر الواحد وجوب العمل بذلك جاز ان كان
سواء من صدق في شيء في ذلك طريق العلم لا العمل فلا يجوز ان يعلم بيقول الا
بين ان خبر الواحد لا يوجب العلم اللهم الا ان تفرض المسئلة فيقال ان النبي المتكلم
يصل على صفة من يدعي الحق ويقول ان كان عليها او يدعي الحق فاعلم ان يتصلوا فان
ذلك جاز ان يكون ذلك تصاعلي به وصاد على صدقها على تصديقها وان كان
بولسطه فطال هذا الخبر يجمع ما قلنا في هذا الباب فان قالوا له جاز بيقول خبر الواحد
في الفروع بما روي ذلك في الأصول وفي شيوخ القرآن لانه جميع ذلك من مصلح الدين فاما
المصلحة في ذلك في بعضه يصح في سائر قيل ان كان يمنع ان يتعد بيقول خبر الواحد
اصول الدين كما يتعدنا الا ان يقول في فرد وان كان لا بد من قيام الحجج ببعض الشرائع
فاما بآيات القرآن فان كان ما روي على مثل القرآن وعلى صفة في الاعجاز صح ان يتعد
به لان كونه على هذه الصفة يوجب العلم وان كان ما روي لا يكون بصفة القرآن في الاعجاز
فانه لا يمنع ايضا وروى العبادة بالعمل من غير قطع على انه قرآن مثل ما قلناه في خبر الواحد
ولذلك ان كان يمنع ان يتعد بتخصيص عن القرآن فيجب خبر الواحد ان كان له
يقع ذلك اصلا لان الكلام فيما يجوز من ذلك وما لا يجوز فليس لاصطلاح يقول لا يجوز
العمل كما يجوز لان الجواب العمل يحتاج الى دليل فيفصل من دليل الجواز فقلنا من

بسم الله
تصديق

فلا لا ترجب العلم بحسب لما وجب عليهم الاذعان لانه لا فائدة فيه واما قوله بان
قالوا لما وجب الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله الاذعان وجب علينا التسليم ولو لم يجب علينا
القبول لما وجب علينا الاذعان وهذه الآية لا دلالة فيها لان الذي يقتضيه ظاهر الآية وجوب
الاذعان على الطائفة وليس في وجوب الاذعان عليهم وجوب القبول منهم لانه غير متعلق
الصحة بوجوب الاذعان عليهم ولا متعلق بوجوب القبول منهم لانه انما انصف اليه من غير ان
انه قد يجب التحذير لانه من ترك امر الله تعالى ومعرفته صفة انه وان لم يجب التسليم
من الخيرة ذلك بل يجب الرجوع الى ادلة العقل وما يقتضيه وكذلك يجب على النبي الاذعان
وان لم يجب القبول منه لانه لا فائدة العلم بالمعجز على صفة فيجب القبول من ذلك القول
في تحذير الطائفة لانه يجب عليهم التحذير ويجب على الله الرجوع الى العلم وان يجب
على الشاهد من اقامة الشهادة ولا يجب على الحاكم تنفيذ الحكم فيها لانه انما انصف اليه
من تكامل الشهادة بمرغم بغيره بعد كمالهم صفتهم وهل هم عدل او لا حتى يجب
على الحاكم بشهادتهم وكذلك يجب على الحاكم التوازن في العقل في طريق العلم ان كان يحصل
العلم بخبره ولا يجب علينا ان نصدق ما اخبرنا به اعدان بصفات من يكامل به
التوازن اليهم فيخفف من وجوب العلم ولذلك نظائر كثيرة في العقليات التي لا تقتضي
على الواحد من المطيعين ان كان ذلك الغير لا يجوز له اخذها الا من الجاه
غيره فلما تخفف العقل الى اعطائه المال والاثبات يجب عليه اعطائه بحكم العقل فلو ان
العقل لا يجوز النظام للسلطان في ذلك على وجهين الوجه الاول ان احدان يقولون هذا على
فائدة الاذعان لانه لا يترتب له وجوب القبول فلا وجوب الاذعان عليهم وذلك لاننا قد بينا انه

يجب الاذعان في مواضع ذكرناها وان لم يجب القبول من المذنبين فذلك القول في مقام
فاتا حملهم ذلك على النبي في ذلك ولعلنا لا نقاد بين انه لا يجب القبول من الاعدان
بدون العلم بالمعجز على صفة فيجب القبول منه ونظيره ان يدرك على وجوب العلم بما
اخذوا به فيجب علينا العلم به وفي هذا العقد وكفاية في ابطال العقل في هذه الآية
واستدلوا به بقوله يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة فيقتضي على ما افهمتكم فانه من قالوا وجب علينا التوقف عند خبر الفاسق فيجب
ان يكون خبر العدل بخلافه وان يجب العمل به وترك التوقف فيه وهذا ايضا لا دلالة فيه
لان هذا ولا استدلال دليل الخطاب من اصحابنا من قال ان دليل الخطاب ليس له
فعلى هذا المذهب لا يمكن الاستدلال بالآية وامس قال دليل الخطاب فانه يقول لا يقع
الاستدلال به من وجه احدهما ان هذه الآية نزلت في سبب فاسق اخبر بردة فمعرفة ذلك
لا خلاف انه لا يقبل خبر العدل لانه لا يجوز ان يحكم بارتداد او اقرار بخبر الواحد العدل
والثاني ان تعليل الآية يمنع من الاستدلال بها لان الله تعالى علم خبر الفاسق فقال ان
تصديقوا بما يخبرنا به فذلك قائم في خبر العدل لان خبره اذا كان لا يجب العلم بالخبر
في خبره حصل مثل الخبر في خبر الفاسق وليس لاحد ان يقول اني منع مخبر ذلك
في العدل لانه لو كان جائزا لما قلنا بخبر العدل لانه لا يقع من وجهين
ان هذا يقتضي ان يقطع على انه علم بخبر العدل لانه لا يرفع الا وهو يحصل العلم
لا يقول احد والثاني ان الذين يمنع من مخبر العدل في خبر العدل من حيث علم الحكم بخبر
الفاسق باولى من قال اننا منع حكم التعليل من دليل الخطاب في تعليق الحكم بخبر الفاسق لانه

لا يتبع قولنا دليل الخطأ بل دليل العقل دليل فستطعن على كل حال اللطائف بالآية واستدل
 قوماً بقوله تعالى الذين آمنوا من قبل ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه الآية
 وقالوا لعلنا لنقتضى وجوب العلم بها وجوب يقتضى وجوب القول والافعال
 في الآية فهذه الآية لا يقتضى إلا لا بد منها من وجوبها ما قد سناه في الأول من أن ههنا موضع
 كثير فيجب الانتباه فيها والتحقيق وإن لم يجب القول على المنزلة إلا أن ينضاف اليها
 آخر فلذلك القول في العلم بها وجوباً في الآية لا يخرج كتمان ما أنزل الله تعالى في
 الكتاب وظاهر ذلك يقتضى أن الملوك والفرسان وذلك يوجب العلم دون خبر الواحد الذي
 لا يوجب العلم لحدوثه فيقول فقد قال بعد ذلك والمعدى في خبره في سائر الآيات لا في ذلك
 لا يصح من وجهين أحدهما أن قوله لا بعد ذلك من بعد ما بيناه ههنا في الكتاب فقد عاد
 الأمر إلى أنه أراد به الكتاب والثاني أنه يقتضى وجوب العلم بها وهو دليل ويحتاج أن يثبت
 أن خبر الواحد دليل فيما لا يحق غيره أو قوله والهدى فإذا لم يثبت أنه دليل لا يمكن حمل
 الآية على ما ذهبنا إليه من الاستدلال بالآية وقد استدل الخلق منهم من الفقهاء و
 المتكلمين بجمع الصحابة بأن قالوا وهذا الصحابة قد علمت بأخبار وشاع ذلك في ما بينهم
 نحو ما روى عن عبد الله بن جابر عن مالك في الخبرين وقالوا لنا أن مقتضى خبر بلينا وخبر
 الصحابة في رواية الحسن بن سعيد بن جابر وخبر عبد الرحمن بن عوف بن الجهم وكانوا
 في ذلك بين طائفتين طائفة تقولون في الأخبار والآخرة لا تتكلم عليهم فلو أن العلم بها
 كان مجمعا خبرا أو آياتا فاجتمع على الخطأ وذلك لا يجوز والاستدلال بهذه الطريقة
 لا يصح من وجهين أحدهما أن هذه الأخبار التي رويها كلها أخبارا أحاد والطريق إلى

أنهم علموا بها أيضا أخبارا أحاد لأنها لو كانت متواترة لكانت بوجوب العلم بالضرورة
 عند من وضع العلم ضرورة أن الصحابة علمت بأخبار الأحاد فاذن لا يصح الاعتقاد
 على هذه الأخبار لأن العلم بها علمها يكون بوجوب العلم بخبر الواحد في ذلك لا يجوز ولا خلاف
 أيضا بين الأصوليين في أن وجوب العلم بخبر الواحد طريق العلم دون الظن ولما احتجوا
 قده للناس على أنها لا يوجب العلم بقطع من هذا الوجه الاحتجاج بهذا الطريق في الثاني
 أن أولئك الذين علموا هذه الأخبار من ابن أبي عمير علموا بها من حيث كانت أخبارا أحاد
 ومن أجلها أو ما يكون على من قال أنهم علموا بالأسرار والحقائق فثبتت هذه الأخبار
 أو في رواية أخرى أنها أوجب صحبتها أو يكون العلم بها قاصرا على ما سمعوا في ذلك
 روي في ذلك أن كانوا كان في فعله لأجل العلم بالأسرار والحقائق فثبتت هذه الأخبار
 عمل عند من علم هذه الأخبار ولم يعلموا قبل ذلك علم أن عملهم لأجلها دون العمل آخر
 وبين ذلك قوله عن خبر الحسين كذا أن مقتضى خبر بلينا وخبر آخر لو لا هذا القضا
 في بلينا فثبتت هذه عن الراي أو على لأجل الخبر لأجل العلم وأما خبر ذلك روي عن
 أن كان من يرى المفاضلة في رواية الأصابع حتى أخبر عن كتاب عمرو بن عثمان أن في
 الله تعالى قال في كل أصبع عشرين ألفا فصرى بين الكل وبذلك يبطأ القاصم قال جازوا
 أن يكونوا على هذه الأخبار الأمر كونه ذلك لا يمنع أن يقولوا هذه الأخبار لم يعملوا
 لأنهم كانوا سب من ذلك فلا روى لهم الخبر ولو كانا كانا فثبتت هذه الأخبار لم يعملوا
 الخبرين أو لم يسمعوا أن مقتضى خبر بلينا فلا يمنع أيضا أن يكون لما كان في خبره من ذلك
 أن يقتضى خبره فلا روى له الخبر ولو كانا كانا فثبتت هذه الأخبار لم يعملوا

لغير الذي كان سبب ذلك كان كاد ان يفضي فيه رايه وانما جرحه في كتاب عمر بن حنظله
في الخبر فان كتاب عمر بن حنظله كان معلوما بين الصحابة ورائد من اهل اصوله
انما صلى الله عليه وآله وسلم كان من طرية الخبر الواحد فلا جاز ذلك رجوع اليه والثالث انا
لو سلمنا انهم علموا الخبر الاخبار الاجل لم يكن فيه ولا لانه لا يجمع جميع الصحابة على اجابا
واقفا على بعضهم وليس فعل بعضهم حجة وانما الحجة فعل جميعهم وليس لهم ان
يقولوا انهم بين طائفتين طائفة عملت بها وطائفة لم تكن عليهم العمل بها فلا يمكن
صحتها الكان فاقدموا على الخطا وذلك ان هذا لا يصح من وجهين احدهما انهم من ابن
لهم انهم حيث لم يتكروا كانوا ارضين بانفسهم مصوبين لهم فاعملوا وما الناس من ان
يكونوا اكارهين لذلك منكرين يقولون ومنع من اطراف ذلك بعض الدواعي واقاموا على انهم
على كونهم اذ لم يكن لهم وجوب الرضا على عمل غيره فاما اذا المكن غير ذلك فينبغي
ان لا يقطع على الرضا ايضا فاما يجب عليهم انكار ذلك اذا علموا انهم علموا احد الاخبار
لاجلها وغير ممن ان يكونوا ارضين في حال العلمون به لم يجز ان لا يعلموا اجلها لادبهم
على صحة هذه الاخبار او لا تعلموا فلا جاز ذلك لم يتكروا او الوجه الثاني انهم قد انكروا جميع
العمل الاخبار الاخذ لا ترى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخبرين بن شعبه في الخبرين
حتى شهدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما روي عن عمر بن الخطاب في الخبرين في الاستيذان
حتى شهدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما روي عن علي بن ابي طالب في الخبرين في الاستيذان
غير ذلك مما لا يحصى كثير من هذه الاخبار ظاهر بينهم كظاهر عنهم العمل بما ذكره من
الاخبار فان كان علمهم بما علموا ولا على جاز في قولهم لا روي ويجب ان يكون دليله

على المنع منه ولا فرق فيما علموا على حال وليس لاحد ان يقول نحن لانكره كثير من الاخبار اذا
لم يكن شرط وجوب القبول فيه فبما روي ذلك ان هذا التاويل في هذه الاخبار انما هي
اذا ثبت انهم علموا خبر الواحد فاما لما ثبت ذلك بل نحن في سبب ذلك فلا يمكن تأويل
ذلك ولا فرق بين من تأول هذه الاخبار وقال انهم رويها البعض العمل اليه العلم انك
الاخبار روي من منكر ذلك فقال انهم علموا تلك الاخبار وانقياد دليلهم على ذلك
غير نفس الاخبار انما علموا الخطا وهذه الاخبار لا فرق بين من علموا على حال في هذه
الطريقة التي اقدموا فيها وجوب عليهم وجوب النسخ خبر الواحد انهم لم ينسخوا خبر الواحد
لانهم روي ان اهل قبا كانوا ارضين به في الصلوة الى بيت المقدس فاجابهم عن خبر فاقولهم
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل منه الى الكعبة فداروا الى البيت فلك الكعبة وكان ذلك
في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلام وخبرهم انكر عليهم ذلك فينبغي ان يكون على قبا من طرية
جواز النسخ خبر الواحد ذلك لا يعمل احد وليس لهم ان يقولوا ان اهل قبا كانوا ارضين
انسخوا الخبر بخبر ذلك الخبر فاجاب ذلك على ابرار لان عليهم فيما استدلوا به من الاخبار
مثله ان يقال وانما علموا تلك الاخبار لانه قد سبق لهم العلم بانفسه تلك
الاخبار فذكر عند حصرها كما قلتم في اهل قبا اخذوا العمل والتعلل واستدلوا
ايضا بما كان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بعثه رسلا الى الاطراف ومما روي عنه
الى النواحي وليس لهم ان يقولوا ان الله تعالى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان القبول كان واجبا
منهم الا لم يكن ذلك فانه لا يمكن الاحتكام عليه لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان
يجب عليه ان يامرهم بالذي اذن الله الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخاف ان ذلك طرية القبول

وان لا يجوز قبول خبر الواحد فيه بل يجب الرجوع في ذلك الى الادلة الواضحة في ذلك
القول في الاحكام الشرعية فان قالوا انهم كانوا يدعونهم الى معرفة الله وعبادته على ما
هو كونه في عقولهم من الادلة التي لا تدرك على نوحها وعدله وكذلك كانوا يدعونهم الى
التي هي على العقل والادلة والقرارة ويقرون عليهم القرآن الذي لا يدرك على صدق في دعواه بل
لهم فاذا قد صار له عليهم فائدة غير وجوب القبول منهم فاذا جاز ذلك في المعقولة
التي جاز ان يقول في احكام الشريعة بل ان يقول انهم كانوا يفتنونهم على الطرق
لذلك على احكام الشريعة من الكتاب والسنة للتوابعها ويجب عليهم النظر فيها
ليحصل اليهم العلم بصدق ما اتصفوا به من طريق العلم وطريق العقل بخبر الواحد ووجوب
العمل به الشريعة لان العقل قد بينا انه لا يدرك على ذلك فمن ابن تيمية انهم قد عبدوا
بوجوب القبول من الرسل والاعمال التي يجب عليهم القبول انهم فان احوالهم على جهة
الجهل من قرائنهم ذلك قلنا ان ذلك في سائر الاحكام وسقط اللبس من هذا الطريق
فان قيل فما قولكم في المواضع التي لا تقطع على التواتر افضل الحكم باحكام
الشريعة قيل اذا فرضت المسئلة في المواضع التي ذكرت في التواتر فلا حجة بانها ذلك
جواب ان احد ما لا يجب عليهم القبول منهم وينبغي ان يكونوا متمسكين بحكم العقل
لان ان ينقطع عندهم باحكام الشريعة فيجب عليهم ابد الجواب الثاني ان اذا كان
القول بحيث لا يتصل به الشريعة على جبر قطع العذر وكان المصلحة لهم في العبادات
الشريعة فانه لا يجوز ان يعذب اليهم المعصية لا يجوز على القبول والتبديل وانظر على
دين علمهم بغير تدبر على صدق فلهذا اهلوا صدق وجوب عليهم القبول من غير تدبر

ان يجب
الرجوع الى
العلماء
في قول
الشيخ
في قول
الشيخ
في قول
الشيخ

جميعا يقطع السئلة ثم يقال لم اذا كانت العقوبة بحيث فرضت من العبد من ابن تيمية
انهم بعدون بوجوب خبر قول الرسل والرجوع الى ما يقولون في احكام الشريعة فانه
لهم من ان يجالوا على ذلك في غير محذور في قولهم فيهم مثل ذلك في سائر الاحكام
ويستطاع السئلة واستدلوا به بان قالوا الاختلاف في ان يجب على المستفتي الرجوع
الى المفتي مع تحريم الغلط بل في ذلك يجب الرجوع الى خبر الواحد وان جوزه على الخبر الظاهر
وهذا الوجه لا يصح الاستدلال به لان الاحكام في هذه المسئلة من جهة واحد
لا يجوز الاستفتي في التواتر من المفتي بل على طلب الدليل كالقول في المفتي في هذا سطر
السئلة والمذهب الآخر لا يجوز ذلك الجواب عن هذا المذهب ان هذا قياس على
خلاف ذلك في هذه المسئلة لا تختص بالقياس لان طريقها العلم ولم يوجب ذلك في
المستفتي المفتي يجب شذ ذلك في خبر الواحد فان جملتها انما يجب ان لا يجوز على الواحد
منها الخطا كان ذلك قياسا وقد اتفقت على ان طريقه يجب العلم بخبر الواحد العلم
القياس على ان ذلك لثابت استدلال على جواز ورود العبادات بخبر الواحد وان يجعل
طريقا الى وجوب ذلك وهذا الجواب كاف في ابطال هذه الشهادة ولا يستدلوا بها في غير
مجرى المذكور انما مثل علمهم ذلك على الشهادة وفي ذلك الجواب التي ذكرناها انفسه في طريق الكلام
على جميع ذلك فلا فائدة في النظر بافتان من راي ان يكون الاو في اثنين واحدا واستدلالا
على ذلك بخبر الجواب في الجواب وخبر غير في الاستدلال وحديث ذي الدين في سوال النبي صلى
عليه وآله وسلم ليس من حصى من القضاة ولا من حجة الله على الشهادة وغير ذلك فما
ذكرناه من الكلام على من لا يراجع العادة كما هم على ان لا يعتبرنا المنع من كونه لا يوجب العلم

فلو جاز اعتبار هذا العدد وقلنا ان هذه الاخبار كلها اخبار واحد لا يصح التفرق فيها
ومستحسن انهم علموا هذا لاجلها ومنعنا انهم من ان يكونوا كلهم علماء واحد ومنعنا انهم
انهم انكروا العمل باخبار الواحد في موضع الطريق الى ابطال ذلك واحد فاما ما احتج
من المدحوب وهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق صحابي القائلين بلامنا من
وكان ذلك من واصل النبي صلى الله عليه وآله وعن احد الانبياء عليهم السلام وكان من لا يطمع
في رويته فيكون سديلا في نقله ولم يكن هناك فرق بينه وبين غيره على صحة ما تضمنته الخبر
اذا كان هناك فرق بينه وبين غيره على صحة ذلك كان لا اعتبار بالفرق بينه وبين غيره وكان ذلك موجبا للعلم
بصحة تلك الخبرين فيما عدا جاز العلم به والذي سبب اعلو ذلك اجماع الفرقة المحقة فلا بد
مجموع على العمل بهذه الاخبار التي رويها في تصانيفهم ورووها في اصولهم لا يمتنع ان يكون
ذلك ولا يندفع عن حق ان وعلما منهم اذا في حقنا لا يميزون من ان قلنا هذا
فانما احاطوا على الكتاب معروف او اصل مشهور وكان روايته بقوله لا يكره ان يتركوا او سئلوا
العلم في ذلك وقلنا ان هذا ما عدهم وتحتجهم من عند النبي صلى الله عليه وآله ومن بعد
من الامتثال الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرة الرواية
من جهة فلو لا ان العلم بهذه الاخبار كان جائزا لاجمع اهل ذلك ولا يكون ذلك اجماعا
لا يكون الا من معصوم لا يحج عليه الخطأ او التهور الذي يكشف عن ذلك انما كان العلم
بالقياس مخطوفا في الشريعة عندهم لم يعلموا باصلا واذا شئت فقل واحد منهم وعلم في بعض
السنن او استعمل على وجهها حتى خصه وان لم يعلم اعتقاده تركوا في الرواية وانكروا في الرواية
من قولهم انهم يتركون تصانيف من وصفناه وروايتها كما كان عادلا بالقياس فلو كان

العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب ايضا فيه شذوذ ذلك وقابلت خلافا فان
في كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا
تري العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا تري العمل بالقياس فان جاز ادعاء
احدهما جاز ادعاء الآخر في الحكم المعلوم من حالها الذي لا يكره ولا يرفع انهم لا يروون العمل
بخبر الواحد الذي يروونه مخالفة في الاعتقاد ويختص بطريق فاما ما يكون رويته منهم و
طريقه صحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبيننا الفرق بين ذلك وبين القائلين
ايضا وان لم يكن معلق احظر العمل بخبر الواحد اي يجري مجرى العلم بخط القياس وقدم
خلاف ذلك فان في الحديث يوحى لكم لا ترووا ما يروون خصصهم في خبر الواحد لا العلم
برويته من انهم من جهة ذلك حتى ان منهم من لا يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول
ذلك لانه لا يقع له رويته وما راي احد منهم يحكم في جواز ذلك ولا يصف في كتابه ولا
املي في مسئلة فكيف تدعون انهم خلاف ذلك قبل ان يثبت اليهم من المنكرين كتابا
الاتحاد انما كلفوا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوا من وجوب العمل بما يروونه من الاخبار
المختلفة للاحكام التي يروونها خلافها وذلك صحيح على ما قد سئلوا به فاجابوا
فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه لا سيما ان لا الدليل للوجوب العلم على
علمهم صحة ما زادوا لافقهم بما انكروا عليه لمكان لامة الموجبة للعلم بالاخبار والمتواترة
بخلافه فقامت من حاله ذلك عقلا فقد دللنا في ما مضى على بطلان قولهم ان ذلك
جائز من انهم كان محجوبين بل على ان الذين اشبه اليهم في التسليم لافقهم من بين
افق الطائفة المحقة وقامنا انهم لم يكونوا الذين يعصونهم وكل قول علم قابل وعرف

بعينه يتميز من أقواله سائر الفرق المحقة لم يعتد بذلك القول لأن قول الطائفة
 إنما كان حجة من حيث كانوا هم معصوم فإذا كان القول صادرا من غير معصوم علم
 أن قول المعصوم داخل في باقي الأقوال ويجب للمصير إليه ما يشهد باب الإجماع فإن
 قيل إذا كان العقل يحل العمل بخبر الواحد والشرع قد روي بهما الذي جعلكم على الفرق
 بين ما روي بالطائفة المحقة وبين ما روي أصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى
 الله عليه وآله وما علم بالجميع أو نعتهم من القول في العمل بخبر الواحد إذا كان دليل لا
 شرعية خاصة فيدعي أن يستعمل بحسب ما قرره الشرع والشرع قرر العمل بما روي بهما بقدر
 مخصوصه فلا بد أن تعدى الوضع بها كما أنه ليس لنا أن نتقدم من رواية العدل إلى
 رواية الفاسق وإن كان العدل المحقق لذلك اجمع على أن من شرط العمل بخبر الواحد أن يكون
 روي بهما لا بالاختلاف وكما من أشبه البربح مخالفة الحق لربح عبد الله بن ثابت
 فلا بد من ذلك في الخبر بخبره فإن قالوا هذا القول يوجب أن يكون الحق في جهتين مختلفتين
 إذا علموا بخبرين مختلفين والعلوم من حالاتكم وشيخوكم خلاف ذلك في العلم
 من ذلك أنه لا يكون الحق في جهتهم وجهتهم من مخالفتهم في الحقيقة فاما أن يكون المعلوم
 أنه لا يكون الحق في جهتين إذا كان ذلك صادرا من خبرين مختلفين فقد بينا أن
 العلوم خلافه والذي يكشف عن ذلك أيضا أن من منع العمل بخبر الواحد يقول أن ههنا
 أخبار الشيخ لا ترجح بعضها على بعض ولا شأن فيها بخبر فلان اثنين اختاروا واحد
 منها العمل بواحد من الخبرين ليس كما يكونان مختلفين وقرهنا حق على رتب هذا الثاني
 فكيف يدعى أن العلوم خلاف ذلك وسيتبين ذلك أيضا أنه قد روي عن الصادق عليه السلام

أنتم من اختلاف أصحابنا في المواقف وغير ذلك فقد علمنا أن ما خالفتم بهم في ذلك
 لا شك الاختلاف فهم ثم أضافوا الاختلاف إلى أنتم من هم بولوا أنه كان جائزا لما جاز
 ذلك من عندكم في الاعتقادكم الطريقة التي ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد من
 عليكم قبولها في طريقة العلم لأن الذين أشركتم بهم في القول بالطريقة العلم من
 التوحيد والعدل والبر والامانة وغير ذلك فسلوا عن ذلك لا على صحة أحوال
 على هذا الخبر يعنيها فإن كان هذا القدر حجة فيدعي أن يكون حجة في وجوب
 قبولها في الطريقة العلم وقد افرق خلاف ذلك قيل لأنهم أن جميع الطائفة يحل
 على أخبار الاختلاف في طريقة العلم مما عده قوم وكيف تم ذلك وقد علمنا بالادلة التي
 العقلية أن طريقة العلم لا العقل أصاير يجب العلم من أدلة الشرع فيما يمكن ذلك
 فيه ولما أيضا أن لادام المعصوم لا بد أن يكون قابلا لغيره فمن لا يجوز أن يكون قول
 المعصوم مخالفا في أقوال القائلين بهذه المسئلة بالأخبار وإذا لم يكن قوله مخالفا في
 جملة أقوالهم فما احتسبوا كانت أقوالهم في ذلك مطروحة وليس كذلك القول في أخبار
 الأحاد لأنه لا بد أن ليس على أن قول الأشهاد داخل في جملة أقوال المنكرين لها بل بينا أن قول
 عبد الله بن جعفر في جملة أقوال العامة ليس هو على هذا سقط السؤال على أن الذي ذكره محذور
 الدعوى من الذين أشركوا بهم من يرجع إلى الأخبار في هذه المسئلة فلا يمكن استثناء
 ذلك إلى قولهم أمثليين وإن قال ذلك بعض غفلة أصحاب الحديث فالحديث فالحديث
 على ما بيننا أن قيل كيف تعلمون بهذا الخبر ونحن نعلم أن روايته أكثر من كمال
 رويها رواة أخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتأنيخ وغير ذلك من

المناكب في جوارحه على ما رواه ابنه الفقيه لا يثبت لهم ليس كل الشك في نقل
حديث الجبر القريب وفي ذلك مما ذكر في السور والوجه في نقله لا يدل على ان كان
معتقدا لا انضم للغير ولا يمتنع ان يكون انما رواه لم يعلم انه قد ثبت عنه في الاثر معتقدا
ذلك ونحن لم نعرفه على وجه يقين بل اعتقادنا على العمل الصادق من جهةهم وارتفاع
الترافع فيما بينهم فلما سمعوا الرواية فاجتبه في نقله على حاله فان قيل كيف يقولون على هذا
الاخبار والذين رواها الجبر والمشيئة والمفسدان والغلاة والواقعة والفتحية وغير ذلك
من فرق الشيعة الخالفه الاعتقاد الصحيح ومن شروخ الواحد ان يكون رواه بعد
عنه من اوجب العلم به وهذا مقتضى قوله وان عولت على علمهم دون روايتهم فقد
وجدناهم على ما اوردوا في هذه الرواية الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العلم باخبار الكفار و
النفاق في العلم لا نقول ان جميع اخبار الاحاديث يجوز العمل بها بالاشارة على ما ذكرنا
فيما بعد ونشير ههنا الى الجواب عن القول في رواية العلم المعتقدين في نقله
طعن على ذلك بهذا القول ونشير ههنا انما رواه ويرى من المفسدة فالصحيح الذي اعتقده
ان العقل الحق وان كان مخطئا في الأصل معقود ولا احكم في جميع الفساد فلا يلزم
على هذا ان لا نقلوا على ان من اشاروا اليه لانهم لم يثبتوا ان لا يمتنع ان يكونوا علمين
بالدليل على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والحق
وليس من حيث يقدرون على ما اوردوا في ذلك ينبغي ان يكونوا علمين لان ايراد الحجج والاثار
صانعة وليس في حصول المعرفة على حصولها كما قلناه في اصحاب الجملة وليس لاهل
قولنا ان هؤلاء ليسوا اصحاب الجملة لانهم اذا سئلوا عن التحليل والعدل اوصافا

نقل احمد الشافعي قالوا لا يرويه ويردون في ذلك كمال الاخبار وليس في الخبر
اصحاب الجملة وذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصلت لهم المعارف
بالنقل عن ائمتهم لا يقدرون على ما اوردوا في ذلك حاله على ما كان سهل عليهم وليس لهم
ان يعلموا ان ذلك لا يمتنع ان يكون ذلك لا بعد ان يتقدم المعرفة بالاشارة الى ان
عليهم ان يكونوا علمين وهم عالمون على الجملة كما في رواية فابتنوع على الخطا في لا يجب
التفكير ولا التضميل قلنا الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقعية والفتحية وغير
ذلك فمن ذلك جرد ان احدهما ان ما رواه في نقله لا يجوز العمل به اذا كانا ثقات في النقل
فان كانا مخطئين في الاعتقاد فاعلم من اعتقادهم شكهم بالذين رووا عنهم من الكذب
وضعوا في كتاب وهذا كانت جملة جماعة فاعلموا انهم لم يثبتوا عن عبد الله بن بكير
سماه بن مهران وغيره في فضائل المتأخرين عنهم وشيوخهم من شاكلتهم فاذا علمنا
ان هؤلاء الذين اشاروا اليهم كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك و
كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العلم والجلوب الثاني ان جميع ما يرويه
هؤلاء ان اختصاصا روايتهم لا يعمل بها وانما العمل بها انضاف الى روايتهم وروايتهم هو
على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح في نقله من جملة العلم فانما اذا انفردوا بجواز ذلك
في حال وهو على هذا لا يقطع الاعتراض فانما رواه الغلاة ومن هو طعن عليه في
روايتهم وفي وضع الغلو في نقله فلا يجوز العمل به وانما اذا انفردوا في روايتهم وروايتهم
بعض الثقات جاز ذلك ويكون ذلك لا لاهل رواية الشافعيون وروايتهم الجبر والمشيئة
فاذا قلنا في ذلك اننا لا نعلم انهم مجبرون ولا مشيئة ولكن ما معناه انهم كانوا يروون ما يمتنع

الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليل على انهم كانوا يعتقدون صحة ما بين الوجهة
روايتهم لها وانما اعتقادهم لم يثبتوا لو كانوا يعتقدون الجبر والتشبيه كان الكلام
على امر ورواية الكلام على امر ورواية الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا في ذلك
هذه الجمل كافي في ابطال هذا التساؤل فان قيل ما الحكمة ان يكون الذين اشرى لهم
بما هو له من الاختيار مجردا بل انما هو له من الاختيار انما هو له من الاختيار
على ما هو له من الاختيار انما هو له من الاختيار انما هو له من الاختيار انما هو له من الاختيار
التي يتبين بالتجربة ويدل على صحة ما يخصه من ذلك كما في ما بعد من الكتاب والسنة
الاجماع والتواتر ونحن نعلم ان الذين في جميع المسائل التي استعملوا فيها الاخبار والاعاوذ ذلك
لانها اكثر من ان تحصى مجردة في كتبهم وتصانيفهم وفيما فيهم لا تليق في جميعها يمكن
الاستدلال بالاطلاق لعدم ذكر ذلك في جميعها وشأنه وحيد ومعناه لا يستلزم ان يفتقر
فكر ذلك في كل واحد من الاحكام بل وجودها في مسائل معدودة ولا اجماع لوجود الاختلاف في
ذلك فاعلم ان هذه القرابين في جميع هذه المسائل ادعى مخالفة من ادعى القرابين في جميعها
ذكرناه كان السبب في تعيينه بل كان معوا على العلم ضرورة مخالفة هذا العمل بالعلم
من نفسه ضرورة وفيه ضرورة من قال عند ذلك ان متى عدت شيئا من القرابين حركت عما
كان يقتضيه العقل لزم من ان يترك اكثر الاخبار والاحكام ولا يحكم فيها حتى ورد
الشرع به وهذا احد رغب اهل العلم عنه ومن حادوا اليه لا يحسن بكامله لانه يكون معوا
على ما يعلم ضرورة من الشرع مخالفة وتمايل للشرع على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا
اليها فانما هو من القوة المحقة من الاختلاف الصادق من العمل بانافي وبعد ما يختلف

الذاهب في الاحكام يفي احداهما بغيره والافق برضا صاحب في جميع ابواب الفقه من الطائفة
الى بابها من العبادات والاحكام والمعاملات وغيرها ذلك مثل اختلافهم في العدة
والرؤية في الصور واختلافهم في ان التلفظ بلام في تطبيقات هل تقع واحدة ام لا
ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا يجزئ في غسله واختلافهم
في حد الكفر واختلافهم في استيفاء سائر الجوارح لمسح الرأس والرجلين واختلافهم
في اعتبار اقصى ذلك القناس واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في
سائر ابواب الفقه حقا بايماننا لا يسلّم الا وحديث العلماء من الطائفة الحقيقة مختلفة
في مسائل من مسائلهم مستقلة متعارضة المتعارضة وقد ذكرت ما روي عنهم في العلم من الاجازة
للمختلفة التي تخص الفقه كذا في المعرفة الاستبصار وفي كتابي في تذييل الاحكام
ما روي على خمسة الاف حديث وقد ذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك
اشر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم في هذه الاحكام وجد تميزا على
اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم ينقطع
احد منهم الى صاحبه ويؤمنون بالتصليح وتفسيق البراءة من مخالفة فلو لانه
العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك وكان يكون من على غير هذا انه صحيح
مخالفة لمخاطبة مركب التفتيح حتى التفتيح بذلك وفي تركه ذلك والعدو له دليل
على جواز العمل بما علموا به من الاخبار فان تجاهه تجاهه الى ان يقول كل مسألة يختلفون
في علمه بل قاطع ومن خالفه مخضون فاسق بل يرضون الطائفة باجماعها وبضلل
الشيخ المتأخرين من كلامهم فانه لا يمكن ان يدعى على احد ما افقت في جميع احكام الشرع و

من مبلغ الاهداء للذهب لا يحسن كماله ويجب التقاطه عند السكوت وانما منع من
تفسيرهم وتفسيرهم فلا يمكن الا ان العمل بما علموا به كان حسنا جازيا خاصة
وعلى اصولنا ان كل خطأ يقع كسب فلا يمكن ان يقال ان خطا لم كان صغيرا فخط
على ما ذهب اليه المفسرون فاجل ذلك لم يقطعوا المبالغة وتركوا التفسير والتفصيل
فان قالوا ان الكفاية في هذا الاختبار ان يدان انهم كانوا اخذوا بالعلماء من الاخبار
وانه قد عفي عنهم وذلك لا يدل على صوابهم بل لا يمنع ان من خالف الدلائل منهم اخطا
واستحق العقاب لان عفي عن خطا واستطاع استحقاق العقاب قبل الجواب
من ذلك من وجهين احدهما ان غرضنا من الذهب هو هذا وان من عمل هذه الاجبا
لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب واداسم لنا ذلك ثبت لنا هو الفرض المقصود والثاني
ان ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفي عن العمل بالذبح مع انه قد عفي عن العقاب و
استقطع عقابهم لكانوا من غير بالذبح ولا يجوز لانه اذا علموا انهم اذا علموا هذه الاخبار
لا يتحقق العقاب لم يصبر من العمل بها صاروا في ذلك انما هو في حق العلم بالذبح
جاء ذلك على حاله ان قبل الوكالت هذه الطريقة والذبح على حجة العلم بما اختلفت من الاخبار
للتعلق بالشرح من حيث انهم كره بعضهم على البعض ونفس بعضهم بعضا ينبغي ان يكون
والذبح على صوابهم فيما طرق العلم فانهم اختلفوا في الجبر والتشبيه والتقسيم والقصود
وغیر ذلك واختلفوا في احسان الامم عليهم السلام ولم يزلوا يقطعوا المبالغة ولا انكروا على
من خالفهم وذلك بجلاء ما اعتدوا به في جميع ما عرفت من الاختلاف الواقع بين
الطائفة فان الذبح واقع فيمن الطائفة والتفسير حاصلا فيه وبما تجوز ذلك ايضا

الى التفسير وذلك اشتهر من ان يخفى حق ان كثير منهم جعل ذلك طعنا على روايتهم في
في المذهب التي ذكرت في السجل ووصفوا في ذلك الكتب وصدر عن الامم عليهم السلام
ايضا التكميل عليهم بخلاف ما علموا من يقول بالتعبير والتشبيه والقصود والغلو وغير ذلك
ولذلك من خالف في احسان الامم عليهم السلام لانه جعلوا ما يخص الضميمة والواقعية
والنكروا وسبوا غيرهم من الفرق المختلفة ورايت لا يقبلونه ولا يلقونوا اليه ولو كان
في العمل اخبارا لا يحصى بحري اختلافتهم في المذهب التي اشتهر بها لوجب ان يجوزوا
ذلك المجري ومن نظر في الكتب وسير احوال الطائفة وانا اولها وجد الانجيل في ذلك
هذه اية طريق معتد في هذا الباب وتمايد اليهم على صحة ما ذهب اليه من ان هذا العلم
ميزت الرجال اقله لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وقرأ
بين من يعتقد على حديثه وروايته ومن لا يعتقد على حديثه وروايته منهم ومنهم من
وقالوا فلا من منهم في حديثه وفلان كذاب وفلان غلط وفلان مخالف في المذهب
والاعتقاد وفلان فطحي وفلان واقفي وغير ذلك من الطعون التي ذكرها وصفوا في
ذلك الكتب واستقروا الرجل من جملة نارون من الضائفة في فهارسهم حتى انهم
منهم اذا انكروا ما نظر في اسناده وضعفوا به او يروى عنه فلهذا هم على قدر الوقت وحده لا
تتحرر فلولا ان العلم بما علموا من الطعن وبروينا هو ولو لم يكن جازيا لما كان ينبغي
بين غيرهم فلو كان يكون من مطر حاشا لغيره فلا يكون فائدة لشرعهم في
ما شرعوا فيه من الضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفي غير ذلك
دليل على صحة ما اخترناه **فصل** في ذكر الفرق التي يدا على صحة اخبار الاحاد

مبحث الثامن في اخبار
الرجال في الحديث

وعلى إطلاقها ما يخرج بالأخبار بعضها على بعض وحكم المسبب القرائن التي تدل على
صحة مقصود الأخبار التي لا يرجح العلم باعتبارها الأولى منها ان يكون موافقة
لادلة العقل ولما اقتضاه لالة الاشياء في العقل اذا كانت لها على الخطر والاباحة على
مذهب قوم على الوقت على المذهب الذي يفرق ورد الخبر متضمن الخطر والاباحة ولا
يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على صحة متضمن عند
لغتنا ذلك وما على مذهب الذي يخاف في الوقف في ورد الخبر موافقة لذلك و
تضمن وجوب الوقف كان ذلك دليلا على صحة متضمن الا ان يدل على العمل بخلافه
في خبر الخطر الاصل الذي كان الخبر متنا ولا الخطر ولم يكن هناك دليل يدل على الباطل
فيبقى ايضا المصير الذي لا يجوز العمل بخلافه الا ان يدل على وجوب العمل بخلافه لان هذا
حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغي ان يقطع على خطر ما تضمنه ذلك الخبر لا تجبر واحد لا
بوجوب العلم فيقطع به ولا هو وجوب العمل بفعله وان كان الخبر متضمنه الاباحة ولا يجوز
هناك خبر اخر او دليل اخر يدل على خلافه وجب الاقتناء اليه والعمل به وترك ما اقتضاه
الاحتمال الا ان هذا ما يرد على العمل بخلافه ولا ينبغي ان يقطع على متضمنه ان كان من ورث
مورد الارواح العلم ومنها ان يكون الخبر مطابقا للنص الكتابي لا يخصص او عموم
او دليل او نحو فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه الا ان يدل على وجوب العلم
بقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيصه عموم بمرور ذلك دليل الخطاب فيجب المصير
اليه وانما قلنا ذلك لما اجنبه فيها بعد من المنع من جواز تخصيصه عموم بخلافه الا اذا
الله تعالى ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقتطوع بها من جهة التواتر انما متضمنه

خبر الواحد او اقتصر على صحة بعضه او جواز العمل به وان لم يكن ذلك دليلا على
نفس الخبر جواز ان يكون الخبر كذلك وان وافق السنة المقتطوع بها ومنها ان يكون موافقا
لما اجبت عليه الفرق المحقة فان شوق كان كذلك دليلا على صحة متضمنه ولا يمكن
ان يجعل الخبر اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لا يتم جواز ان يكونوا اجمعوا على ذلك
لدليل خبر هذا الخبر في غير العلمين كجمله او خبر غير هذا الخبر ولم يقلوا بمتفق
باجماعهم على العمل به ولا ذلك على صحة نفس هذا الخبر فمنه القرائن كلها الدليل على
متضمن اخبار الاحاد ولا تدل على صحتها انفسها لما بينا من جواز ان يكون الاخبار
مصنوعة وان وافقت هذه الادلة في خبر واحد من هذه القرائن كان خبر
واحد محضاً ثم ينظر فيما كان ناقضاً لهذا الخبر هناك ما يدل على خلاف متضمنه
من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراح العمل بما لا يدل على وان كان ما ينافي خبر
هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف في الطائفة فيه نظيره فان كان هناك خبر
آخر او خبر اخر او دليل اخر يدل على وجوب ترك ما على الآخر وسندين من بعد ان ترجح
الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر اخر ينافي وجوب العمل به لان ذلك اجماع
منهم على تركه واذا اجمعوا على تركه وليس هناك دليل على العمل بخلافه فيبقى ان يكون العمل
بمقتضى ما عليه وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس القول
الخالف يستند الى قول اكثر ولا دليل على وجوب العلم وجب اطراح القول الآخر والعمل بالقول
الوافي لهذا الخبر لان ذلك القول لا بد ان يكون عليه دليل فان لم يكن هناك دليل يدل
على صحة ولنا نقول لا خبر ما والقياس حتى يستند ذلك القول اليه ولا هناك خبر

آخر ولا فرق ايضا في وجوب ان يكون ذلك القول مطروحا وجب العمل بهذا الخبر ولا
 بالقول الذي يوافقنا القرائن التي تدل على العمل بخلاف ما يقتضيه خبر الواحد فهو
 ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من الفرق المختلفة
 على العمل بخلاف تضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل وانما قلنا ذلك لان هذه
 الادلة توجب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي خاليا الظن والظن
 لا يقبل العلم وايضا فقد روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا جاءكم صاحب دين فاحضروا على
 كتابه وسنة رسول فان وافقها فخذوا به وان لم يوافقها فتردوه اليه ولا يجوز ذلك
 رويها هذا الخبر ولا يجب على هذا ان تقطع على طائفة من نفسها لا يمنع ان يكون الخبر
 في نفسه صحيحا ولو جاز من التاويل لا تقف عليه لخرج في سبب تخلف الحارثية
 او تاملوا شخصه بعينه او خرج عن حيز الحقيقة او غيره ذلك من الوجه فلا بد ان تقطع
 على كذبها وانما يجب الاستماع من العلم بحسب ما قلناه من انه لا ينبغي ان تعارض
 وتقاتل فانها يحتاج في العلم بعضها الى ترجيح والآخر يكون الشك فيها ان يكون
 احدا خبرين موافقا للكتاب والسنة المقطوع بها والآخر يخالفهما فانه يجب
 العمل بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرق
 المحقة والآخر يخالفه وجب العمل بما وافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن
 مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فيما الطائفة خفتة نظرية في حال روايتها فانما
 كان رايه لا وجب العمل وترك العمل بالبرهان العدد وسبق القول في العدالة
 للمعاد في هذا الباب فان كان روايتها جميعا عدلين نظرية اكثرها رايه وعمله ورو

في الخبر

ترك العمل بغير الرواية فان كان واقعا متساويا في العدد والعدل والبرهان اسبق
 من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران موافقان العامة او مخالفا
 جميعا نظري فيهما فان كان متى حال الخبرين امكن العمل بالآخر على وجهين الوجه
 وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي
 يمكن مع العمل بالخبر الآخر لان الخبرين جميعا متساويان في جميع عاقلهما الحسن
 فربما تدرك على صحة احدهما ولا تدرى على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل
 بالخبر الذي لا علم به وجب اطراح العمل بالخبر الآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لضعفهما وتساويهما
 وان كان حالهما على ما يوافق الخبرين وجب ان لا يفرق في العمل بينهما وانما
 العدالة للمعاد في ترجيح احد الخبرين على الآخر فيكون الراوي معتقدا للحق مستصرا
 فقه في دينه يحرم الكتاب غير منهم فيما يرويه فانما اذا كان مخالفا في الحقيقة كالحاصل
 الدليل وروي مع ذلك من الامم عليهم السلام نظرية يرويه فان كان هناك فوطر الموثق
 بهم فالحق وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك لا يوجب اطراح خبره ويكون هناك
 ما يوافق وجب العمل وان لم يكن هناك من الفرق المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه
 ولا يعرف انهم قول غير وجب العمل بما يرويه عن الصادق عليه السلام قال اذا نزلت بك كلمة
 لا تجدون حكمها فمأروى عنها فانظروا الى ما روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام ولا يعمل
 قلنا علمت الطائفة بما رواه خفض بن غياث وغيث بن كلوب وروى بن رباح
 والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام في عدم خالفنا وانما
 اذا كان الراوي من فرق الشبهة مثل القطبية والواقعة والتاويل وسبق وغيرهم نظرية يرويه

مبحث العدالة

فان كان هناك قوتين متضادتين او غير متضادتين من جهة اللزوم بهم وجب العلم وان كان
هناك خبر بخلافه من طريقين وجب اطراح ما اخصوا به واثبت العلم بما
رواه القدر وان كان ما رووه ليس هناك مخالفا للقدر ولا يعرف من الطائفة العلم بخلافه وجب
ايض العلم بان كان متحققا في رواية موثوقة في امانته وان كان مخطئا في اصله او اشتقا
ولا جملنا قلناه علمت الطائفة بخبر الفسطي مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار
الواقفي مثل السماعين مهران وعلي بن ابي حمزة وعيسى بن ميمون ومن بعدهم لا سيما
رواه بن فضال ومن جملة والطائرين وغيرهم فيما لم يكن عندهم في خلافه فاما
ثابت بن العنبر والمختصون والمضعفون وغيرهم فلا يخفى ان خلاص الرواية فان كان
من غير علم الاستقامة وحال علمه اذ روى في حال الاستقامة وترك ما روى
في حال الخطا لم يخل ذلك علمت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب
حال الاستقامة وترك ما رواه في حال الخطا وكذا القول في احد من هذا الصنفين
وابن ابي العزيم وغيرهم لا فاما ما روى في حال الخطا لم يخل ذلك علمت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب
وكذلك القول فيما روى في المضعفون فان كان هناك ما جسدوا به
ويذكر علمها وجب العلم وان لم يكن هناك ما جسدوا به ايتهم بالحق وجب التوقف
في اخبارهم فان جاز ذلك توقف الشيخ عن اخبار كثير من هذه صنفين ولهم رواها
واستشهدوا في مهارتهم من علماء يروون من القصة فاما من كان مخطئا في بعض
الافعال او فاسدا في الجوارح وكان يفتي في رواية متخرفا فيها فان ذلك لا يجوز طبع
خبر ويجوز العلم لان الحد لا يطول في الرواية خاصة فيه وانما الفسق وانما

الجواب من منع من قبول شهادة واحد من اثنين من قبول خبره ولا جواز ذلك قبل الطائفة
اخبار جماعة هذه صفتهم فاما من روى خبر واحد من علم الاخر من حيث ان احدهما يفتي
الخطا والاخر الا بالاحتمال والاختصاص بما يقتضيه الخطا الى الا بالاحتمال يمكن الاحتكام اليه
على المذهب اليه في الوقت لان الخطا لا يلحق جميعا عندنا استفاد ان بالنسبة فلا
ترجح ذلك فيفتي لنا التوقف فيه بجميعا او يكون الانسان فيها غير العاقل اليه ما شاء
واذا كان احد الراويين يروي الخبر باللفظ والاخر يحسنه في حال الذي يروي بالمعنى
فان كان صاحب اللفظ قايما بذلك فلا ترجح لاحد على الآخر لان قول الشيخ للراوية بالمعنى في
اللفظ عاقلانها كان اسهل عليه رواه وان كان الذي يروي بالخبر بالمعنى لا يكون صاحب
المعنى ويجوز ان يكون عالما بالخبر يعني ان يحسنه بخبره من رواه على اللفظ وان كان احد
الراويين اسلم واقف واضبط من الآخر فيجب ان يقدم خبره على خبر الآخر ويرجع عليه
ولا جملنا ذلك فاست الطائفة ما روى في حال الخطا ومحمد بن مسلم ورواه ابو بصير الخطي
بن يسار ونظر ائمتهم من الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له ذلك الحال ومضى كان
احد الراويين متيقظا في رواية والاخر من طغف غفلة ونسيان في بعض الاوقات
فيفتي ان يرجح خبر الضابط المتيقظ على خبر صاحب الغفلة لا يثبت من ان يكون قد ساء
او غير المتيقظ به او غلط في روايته وان كان احد الراويين يروي لك ولذا لا يثبت في العدا
على حال اذا كان احد الراويين يروي سماعا او قرأه والاخر يروي اجماعا فيفتي ان يقدم
رواية السامع على رواية السجور اللهم الا ان يروي السجور باجماعه او اصله معروفا
او مصفا مشهورا فيستطاع الجمع واذ كان احد الراويين يروي جميع ما روى ويقول

انتم سمعتموه من اهل السامرة والآخر من روى من كتابه نظر في حاله الراوى من كتابه فان ذكرنا
جميع ما في كتابه من رواياتنا في جميع رواياتنا على رواية لانه ذكر على الجملة انتم جميع ما
في دفتره وان وجد بخطه لم يذكر تفصيله وان لم يذكر انتم جميع ما في دفتره وان
وجد بخطه او وجد ما عليه في حواشيه غير خطه فاجوز له ان يروي به
خبره وان كان احد الراويين معروفاً في الآخر فهو لا قدم خبره الموقوف على خبر
الجمهور لانه لا يثبت ان يكون الجمهور على صفة لا يجوز معها قبول خبره وان كان احد
الراويين مصححاً في الآخر لم يثبت ذلك فارجح خبره لان الذي ليس هو ان يذكر في
اوصفه خبره او يثبت الى قبل اوصافه وهو غير ذلك معروف فكل ذلك يثبت
توحيده وانما اذا كان احد الراويين من بلادنا في النظر في حاله الراوي فان
كان من بلدنا ليرسل الاصل ثقة موثوق به فلا ترجح خبره غير على خبره ولا يثبت ذلك
سوى الطائفة بين من يروي خبره من اهل عمير وصفوا بن يحيى واحمد بن محمد بن يحيى
نصفه وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الاصل من موثوق
بين من يثبت خبره ولقد ائتمروا بامر ابيهم اذ انقضت من رواية غيرهم فاما
اذا لم يكن كذلك ويكون من يرسل عن ثقة غير ثقة فانه يقدم خبره غير عليه واذا
اقر وجه التوقف في خبره الى ان يثبت اليه على وجه العمل فاما اذا انقضت للرسل
في خبره العمل بما على الشرط الذي ذكرناه وولينا على ذلك الادلة التي قد استأخرنا على حبان
العمل اخبار الاحاد فان الطائفة كما علمت بالسناد عملت بالرسل فباطلوا في
واحد منها بطعن في الآخر وانما جاز احد ما جاز الآخر فلا فرق بين ما على حاله واذا كان

احاد الراويين

احاد الراويين الذين من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الثانية اولى لان تلك الرواية
في حكم خبر آخر يضاف الى الخبر عليه واذا كان مع احد الراويين عمل الطائفة بجمعها
فذلك خارج عن الترجيح بل هو دليل قاطع على صحة رابطا الاخر فان كان مع احد
الخبرين عمل اكثر الطائفة فيخبر ان ترجح على الخبر الآخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان
احاد الراويين متساويين في الخط والآخر متساويين في الباطل فاعمل مذهب الذي اخبرنا به
الوقف يقتضي التوقف فيما لان الحكمين جميعاً استفاد من شرع وليس احد من العمل
اول من الآخر وان قلنا ان ذلك الحكم هناك انما يرجح به احد على الآخر كما خبره من كان
ذلك ايضا جاز كما قلناه في الخبرين المستدين سواء في جملة كافيه في هذا الباب
الكلام في الامور **فصل** في كونه حقيقة الامر وما يصير امر الامور من
قول القائل ان من هو ذوالفعل والفعل لا يستحق امر الا على وجه الجواز والاستعانة
وهو مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء والقول هو مشرئ بين القول وبين الفعل او
الذي يدل على صحة ما ذهب اليه ان اهل اللغة سمو اقسام الكلام فتموا من جعلها قوله
القائل ان من دون فعل امر في خبره ان يكون ذلك جازاً عنه ولو جازاً لكان ان يقال
في ذلك الجواز ان يقال في سائر ما سمع من اقسام الكلام مثل انتهى التخصيص والتعني
والشرار والغیر وغير ذلك فاذا كان جميع ذلك صحيحاً سلم ان يقع ان يكون ذلك جازاً
وايضاً فانهم فرقوا في هذه الصفة بين كونها امر او دعاء وسئلوا عايناً ان يقولوا قالوا
ان كان القائل افرق القول الى امر وان كان دون تعني في الاوطلب او دعاء فاجاز الحكم
في تسميته امر جازاً لانه في تسميته سواء الاوطلب او ذلك لا يقول وليس لاحاد ان يقول

ان نسميهم لذلك بانهم لا خلاف فيه بل من سلم واقع الخلاف فان غيره هل
 يستحق ذلك ام لا لان من قال بان هذه الصيغة مشتركة بين القول والفعل ليس
 محتمل ذلك ويقول انها يستعمل في الفعل ايضا لانها تدل على فاعله الذي هو في الواقع
 تعالى والذي يدل على ان هذه الصيغة حقيقة في القول والفعل هو ان
 في القول وفي فعلها في الفعل لا تليق كالفعل ليس هو الذي لا يلقى الاكل والشر
 والقيام والقعود وانما بقوله لعل لعل الاضمار في قوله ان من يستقيم
 مضطرب فاما تفصيل الافعال فلا يوصف بذلك وليس كذلك القول لان كل قول
 يحصل من هذه الصيغة يسمى امر فقلت بان ذلك حقيقة فيها فالتاء وحوا
 فيما ذكره واضح فان هذه اللفظة لها اشتقاق لا يفتقر منها اسم فاعلم ان
 امر واسم الامر وفعل الماضي والمستقبل وكل ذلك لا ياتي في الفعل فاعلم ان
 جاز في الفعل وحقيقة القول فانما من تعلق الاستعمال في هذه الصيغة مشتركة
 فقال وجعلت هذه اللفظة استعمال في الفعل كما استعمال في القول فيجب ان يكون
 حقيقة فيها وقد فلا اشتقاق وما امر الا الالف وحده فكل ما بالبصر وقال نعم وما امر فقول
 به شميل وغير ذلك من الواضع فان الجواب عن ذلك بان ذلك لا يجوز وليس
 الاستعمال لانه على الحقيقة لان الجواز ايضا يستعمل في الحقيقة ونحن نعلم ذلك فيه
 بعدوا ان يكون ذلك والاصل الحقيقة بطل التعلق به وقد بطل ان يكون ذلك
 وحقيقة ما ذكرناه من لادله فاما قوله تعالى وما امر الا بالبر والنجاة بالبصر
 امر فقول به شميل فليس كذلك بل هو امر فاعلم ان ذلك غير من الفعل

المفعول يقال

بالا يسمع ان يكون ارجاء ذلك امر الذي هو قول امر فقول ولا يطعن على
 هذا الوجه سواء افعال في هذا الوصف وفي كونها كل ما بالبصر في سرقة نائها
 من ذلك يعلم بان الامر لا يغير كغيره وكذلك يعلم من شيء آخر ان افعال فقول
 او الف قول به شميل فليس كذلك بل هو امر فاعلم ان ذلك غير من الفعل
 عليه من قبل فاعلم من تعلق في ذلك بان اهل اللغة جمعوا الامر الذي هو من قبل الاقوال
 او امر جميع الامر الذي هو من قبل الافعال امر فيجب ان يكون ذلك لانه على كونها
 مشتركة فيها فقول بطل لانه يقال في الصحيح ان الامر لا يجمع او امر اصلا وانما يجمع امر
 فليس فقول وزرع وزرع وغير ذلك فاما امر في خارج عن القياس فان جمع ذلك فانه يكون
 على التجميع فكلما يجمع او لا امر ثم امر جميع او امر على هذا لا يجمع في الحقيقة بل
 لا خلاف في المعنيين وانما ثبت ما قلناه لا يمكن التعلق بقوله تعالى فليجدوا للذين يجادلون
 عن امر في وجوب اتباع افعال على ذلك لان ذلك غير داخل في حقيقة كونها
 مراد على رجب الجواز يحتاج الى دليل غير الظاهر فبطل التعلق على كل حال واعلم ان
 هذه الصيغة التي هي قول الفاعل الفعل وضعها اهل اللغة لاستدعاء الفعل وخالفوا
 بين معانيها باعتبار الرتبة فسموها اذا كان الفاعل هو الفاعل المراد واذا كان دون
 سوا الاوطليا ودعا متى استعمالها في غير استدعاء الفعل في التمديد بخلاف
 واستعملت في الاستعانة وقوله تعالى انما امرنا انما نعلم وفي الايات فقول
 ولا اهلكهم فاحططوا فقول بطل لانه على ما قلناه في الاستعانة فاعلم ان ذلك
 الفاعل هو قول بطل فاعلم ان ذلك غير من الفعل فاعلم ان ذلك غير من الفعل

كونها قوة خاصة من الشبهة لك من الوجه كانت مجازا خارجا من باب ما
 وضعت له وهذا مذهب كثير من الفقهاء والمكلمين وقال جماعة من المتأخرين
 ان هذه الصيغة مشتركة بين جميع ذلك حقيقة وفيها اختصاص بعضها بالقصد
 فاذا اراد المأمور به كان امرا وسوا لا يحسب الترتيب وان كره الفعل كان ذلك نصيا
 وقد يدعى الذي يدعى على صحة ما ذهبنا اليه ان اهل اللغة في قولهم صيغة الامر
 صيغة التثنية وصيغة المخبرية والواحدة الامر والقبول لمن دونه افضل وصيغة التثنية
 قول القائل لمن دونه لا تفعل والجملة مقبولة من مبتدأ وخبر ومن فصل وفاعل بخبر لم
 يرد في الكلام وخبر فاعل زير ولو كان الامر على ما قالوا لما كان لفرقهم بين هذه الصيغ معنى
 وقد علمنا انهم في قولنا قلنا ذلك لانه اذا كان الاعتبار بالامور على قولهم
 لفعلهم فلو صاوف ذلك قول القائل لا تفعل لكان امرا وكذلك لو صاوف كرهنا
 ذلك لقول الفعل لكان نصيا وهذا هو الذي اختلفوا فيه بين هذه الصيغ والمعلوم
 من حال اهل اللغة خلاف ذلك ولا يلزمنا مثل ذلك بان يقال لا يفعله صيغة
 المخبرية الامر بخبره على من دخل كان امرا وخبره قوله المطفئات يترفعن
 بانفسهن وما اشبه ذلك وكذلك تستعمل صيغة الامر في التثنية وغيره من الاقسام نحو
 اياكم والحدى والتكوير والتهديد وغير ذلك لان قولنا استعملوا ذلك على
 المجاز دون الحقيقة فان قيل ظاهر استعمالهم يدل على الحقيقة في الموضع فينبيل
 لنا ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة لان المجاز ايضا يستعمل وانما يعلم كون
 اللفظ حقيقة بان ينصوا الى اهل اللغة على انها حقيقة وغير اللفظ بظن في كل

موضع او غير ذلك من الاقسام التي قد منها وكذا ايضا مضى للفرق بين الحقيقة و
 المجاز وليس مجرد الاستعمال من ذلك وليس لهم ان يقولوا ان المجاز ظاهر والحقيقة
 هي الاصل بل لا يميزون ان يكون حقيقة لا مجازا ولا يميزون ان يكون للحقيقة
 فعلم بذلك ان اصل الاستعمال للحقيقة وذلك ان الذي ذكره غير مسلم لا يمتنع
 ان يكون الواضع للغة وضع اللفظ ويضعوا الى انما اذا استعملت في شيء بعينه
 كانت حقيقة وهي استعمالها في غيرها كانت مجازا وان لم يقع استعمال اللفظ في
 واحد من المعنيين ثم يطرأ على الوضع استعماله في استعمالها اولا في الحقيقة
 وربما استعمالها اولا في المجاز وانما كان يتم ذلك اوجعلوا استعمال اللفظ في كل
 الحقيقة فيجعل ما ابدع بلسانه الحقيقة وقد بينا ان اللفظ ذلك فان قيل ليس الا
 اذا قالوا الغيرة اريد منك ان تفعل كذا فان ذلك من باب قولنا افضل فينبغي ان يكون معناه
 واحدا قيل نعم لا يمتنع ان يكون لاستدعاء الفعل لفظا اخرى لانما احسب انه
 لا لفظ يستدعيه الفعل الا قول القائل افضل الى الذي اوعيناه ان هذه اللفظة
 يستدعي الفعل وان شاركها غيرهما في ابداء هذه اللفظة لا ان تقولوا ان
 تفعل كذا لا يستلزم ان يكون مخبرا لمخبر الامر وليس لهم ان يقولوا ان السؤال
 ايضا لا يستلزم امر وهو استدعاء الفعل على من اقررت ان لا فائدة بينا ان معناه واحد
 ولما اقررت بينهما في التسمية يترجع الى اعتبار الترتيب وليس يمكن فصل ذلك في صيغة
 المخبرية لانهم في قولنا هذا من صيغة الامر فاصل الوضع دون اعتبار امر آخر فان قيل الغير
 القابل ان لا الغيرة اريد ان تفعل كذا كان دون القول لا يستلزم الا فينبغي ان يقال

ذلك وهو فرقان بين آيات هذه النيات المتعديتين في ذلك لا يجوز لأنه ليس ان
الشواذ لفظان يطلق على استعمالهما لفظا تباريخا في ان يكون حكم الامر مشاذا
ولو جاز ذلك لادى الى بطلان ما بيناه من اعتبار اهل اللغة الفرق بين هذه الصيغ
لأنهم ذلك للفرق بين الاشياء امر الا ان المشورة في غير ما يقع منها استدعاء الفعل
ويسمى سائلا ولا يقول احد ان كرس على حال فان قيل فلو لم يجز في كرس الى ارادة الامر وجاز
ان يكون كرها لولا فعلنا استعماله في ذلك فيلزم ان اردت بان لا تستدعي الفعل لا يجوز
ان يكون كرها ليعنى ان ذلك استحباب فليس الامر كذلك بل يمكن ان اردت ان ذلك لا
يحسن فهو سائلا في استعمال الفعل وكان كرها لكان منافضا لفرضه فان فرضنا ان
الامر كرس لاسم على حسن المأمور به فلو كان مقبولا في ذلك لا يجوز على الحكيم فلا بد
ذلك لا يجوز وفي فرضه فيمن ليس يحكم فانه يجمع ذلك جاز غير استحباب او اتمام ذلك
على التقديرين قالوا لما كان من شرط الشيء ان يكون كرها لانه في وجوب الامر ان يكون
للمأمور به فالحجاب عن ذلك الكلام في التقيد بالكلام في الامر في ان ذلك ليس بمشتمل ولا
محتاج ذلك كونه نهي او اتماما لانه من نهي عن فعل وكان حكما او اتماما لانه في نهي
فلا بد ذلك وجب ان يكون كرها لانه يحسن من ان يريد ان ارادة الفعل فيجوز
فرضه فيمن ليس يحكم فانه يجمع ذلك جاز فان قيل فانه في ان يكون مستعملا
لما وضعه اهل اللغة حقيقة دون المجاز فقلنا ان المقصد الى استعماله في ما وضعه هو يطلق
الفعل فانه اذا كان حكما فانه علم الامر لا نفي لارادة غير ما وضعه على وجه القول ليعنى في امر
يقرب به البيان دأ على ان ارادة ما وضع له حقيقة وفي غيره ان القائل حكيم لا يفهم

مراده الا بغيره او يضطر الى قصد لا يجوز ان يكون ارادة غير ما وضعه وان لم يبين
ذلك في هذا الا ان الفقيه يراى من مرادنا الكلام في القصد وهو ان قيل الاستدعاء
او هو من غير فليس هذا الموضوع ذكره في بيان الصيغ فهو لا يمكن ان يدعى ان الامر لا يحسن
لاننا من جنسنا الذين امرنا هو في مثل صورته فان ادعى ان ذلك غير ما وضعه
للامر كان ذلك فاسدا من وجهين احدهما انه لا يشبهان على الحاشية ولا يفصل التما
بينهما من جهة الادراك الذي لا تسمع لا يفصل بين قولنا في الصلوة وبين قولنا في العمل
ما يشتمل من حيث الادراك وان كان احدهما امر او آخر قصد به لا الوجه الثاني ان
ذلك يطل النوع والمجاز لان معنى المجاز ان يستعمل اللفظ الموضوع في شيء في غير ما
وضع فيبقى في ان هذه اللفظة ليست تلك بطل هذا الاعتبار ولا يمكن ايضا
يقال ان يكون له لانه خطاب ولا ان علم الامر المراد ولا التصور لانه جميع ذلك في
فعل الذين ينفذون اعتبار جميع ذلك **فصل** في كون حقيقة مقتضى الامر هو
الوجوب او التخيير او التوقف والاختلاف في ذهب اكثر المتكلمين من المعقولة ووجههم في
من الفقهاء الى ان الامر لا يقتضي الايجاب ولذا يقتضي ان الامر او المأمور به ثم نظر فيه
فان كان حكما علم الامر وجب وليس فيه وان كان قد يعلم ان لا يفترضا ليد على
الحسن وهي صيغة الذم لان السباح لا يجوز ان يريد ان يقتضى وان كان الامر غير
حكما لاي علم الامر حسن الفعل لا يجوز ان يريد الفتح والحسن جميعا وذهب قوم
من المتكلمين وجعل الفقهاء الى ان الامر يقتضي الايجاب وذهب كثير من المتكلمين
الى التوقف في ذلك وقالوا لان ظاهر اللفظ احد الامرين ونحتاج في العلم لاجلها



الدم ليس وهو الذي اختاره سيدنا الذي غير ان قال ذلك بمقتضى اللغة فانه يقول
 انما استقر في الشرع ان اول امر الله تعالى واول امر الرسول والاخير عليهم السلام على الوجوب والدم
 يعطى في نفس الامر يقتضي الاحجاب لغو وشرعا ويحتاج ان ينظر في حكم الامر فان
 كان حكما علم ان اصفة الوجوب وان لم يكن حكما لم يعلم باسم ما صفة الفلانة
 يجوز ان يوجب ما هو قبيح وما هو واجب وليس بواجب ولا يوجب فظاهر امره لا ينزل
 على احد مما لا الذي يدل على ذلك ان وجوب مقتضى الدم باسمه يوجبون الدم الى العبد
 اذا خالف امر سيده ويوجبون على ذلك فلو لا انهم علموا ان الامر يقتضي الاحجاب لما جاز
 لهم ومن على ذلك لانه اذا كان مقتضى الذنب فلا يوجب فمادام ان كان مشركا
 احتج الى بيان المراد فلا يوجب الدم اذا ذكر وخالفه وفي علمنا بذلك دليل على صحة ما اخترناه
 وليس لاحد ان يعلق دم العقلاء بالعبد بقرينة تضاف الى الامر قبل منها الا يجب ان يعلم
 ذلك ومن لان ذلك يفسد من وجهين احدهما ان العقلاء هم معلقو الدم بخالفه
 الامر دون غيره حتى الاستنصار واعين ذلك يصحوا على قوله انما خالف امر مولاه والثاني في
 انه لو كان الامر على ذلك لوجب ان لا يذبح الا من عرف تلك القرينة وفي علمنا بانهم علموا ان
 لم يعلموا امر آخر اكثر من مخالفت الامر وليس على تعليق الدم بذلك حسب ما قلناه
 فاما قوله ان قال ان مقتضى ارادة الماسي به فخر بيننا في الفصل الاول ان الامر
 لا يدل على ارادة الماسي به من حيث كان امرا وانما زادوا فانما دللوا على غير مطلق الامر
 فقط الامر على ذلك ولا يمكن ان يدعى الاستنصار من حيث وجبت او امر كمن عرف
 استعمال الذنب لان ذلك انما يكون كذلك على ضرب من الجواز وقد بينا ان الاستنصار

بغير

استفسار

ليس

ليس بل انه على الحقيقة لانه حاصل في الحقيقة والجواز فان قيل ما انكره على من قال
 انهم عتقوا واهل القرينة لاجلها ذموا العبد اذا خالف سيده وذلك ان ذم امره بمنافع
 نفسه فان فيها ايضا فلو لم يكن موجبا عليه وذم امره بمنافع نفسه الى العبد
 لا ينضر هو ويقتضي ما لم يعل على ذلك ولا يذنب من خالف قيل له هذا لا يقتضي الوجوب
 الذين قد سماهم احدهما انهم عتقوا الذم بخالفته الامر دون غيره وكان ينبغي ان يقتضيه
 هذا السؤال ان يعلق الذم بدخول الضرر على السيد لو كانت المنفعة وقد علمنا خلافه
 ذلك ولا يفرق بينه وبين لا يعلم ان السيد يستضر بخالفته وان ينفع بامتثال فلو كان
 لا يعل على ما لا يجوز ان يذنب من عرف ذلك وقد علمنا خلاف ذلك على ان لا يعل ذلك
 لان السيد قد لا يستضر بخالفته العبد ويوجب العبد مع ذلك الدم اذا خالفه الا
 ترى ان من قال ان العبد يستغنى بالاضل بسيد وكان هناك ظلم آخر فساده فان العقلاء
 يذنبون العبد بخالفه وان كان السيد لم يذنب عليه ضرر ولا يذنب بلع ضرر ومن افعلوا
 كان كافا قالوا لم يحسن ذلك على ذلك ولا يذنب من خالف منافع ترجع الى العبد
 الا ترى انه لو قال له اغسل ثيابك وادخل الحمام وكل الخبز وما اشبه ذلك فلم يفعل
 يحسن من ان يذنب على ذلك ويذنب فلو لا ان ذلك كان يجب عليه والالم يحسن ذلك
 ليس لهم ان يقولوا ان ذمنا خالفه في اعادة ثمنه فاذ ذلك بالضرر عليه فلو علم ذلك
 حسن ذم من ذلك ان ذمنا كان الامر على ما قالوا لا يقطع فترحم بذلك بين منافع تخصه
 وبين منافع ترجع الى السيد لانهم لم يوافقوا ان يفصلوا بين ان يقتضي الذم بخالفه امر
 سيده لمنافع تعود اليه وبين منافع ترجع الى العبد على هذا الفرض لان الفصل بينهما لان

علق

في كلام العالمين بعد الضرر بالخالف على السيد على الفصل ومن سوي بينهما كان
الجواب عن ما تقدم وبذلك ايضا على صحة ما ذهب اليه في قوله تعالى مخاطبا باللبس ما منعك
ان لا تتجاوز اذ امرت ففرع على الخالف ان الامر كان يقتضي الاجاب والامر
يسحق التوبيخ وليس لهم ان يقولوا انما قد لا كان قد لا على ان ما ليس هو واجب بل
اقترب الى الخطأ لان الذي ذكره مخالف للظاهر لان الله تعالى اتماعا على مخالفة
المرادون القريب من الحق في ضرورة احتاج الى ذلك وليس لهم ان يقولوا ما منعك ان لا تتجاوز
ليس يمنع من انما هو تفرع على الذي حمل على الخالف الامر وذلك ان هذا خلاف الجمع لا لا
خالف من الله في ان هذا القول ذم لللبس في قوله ليس في تلك سطة فلو لم يرد ايضا في ذلك
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امر فخرنا من مخالفة اوامر الرسول فلو لا انها
كانت مقتضية للاجواب والامر يجب للمخالفين مخالفة فان قالوا الخالف ليس هو ان لا يفعل
ما اقتضاه الامر بالخالف فهو من القول وان يقال ليس كذلك لان الذي ذكره ضرب من
المخالفة وقد يكون الخالف بغيره للماسور لا يرى ان القائل اذا قال العبد فم وافقد نفسي و
نام بضال الخالفه وان لم يرد في قوله كما انما اذا رده على قوله ليس الامر على ذلك انما انما
بكل واحد من الامرين مخالفة ونحوه على الراجح بل يجب ان يقولوا ان قول الخالف
فريته على ان امر على الاجاب دون ان يكون ذلك مقتضى القصد لا يقتضي ان يكون الامر
مقتضيا للاجواب بحسن التدبير من مخالفة لا ترى ان لا يحسن ان يجد ناس مخالفة
ما ندبنا اليه لم يكن لها صفة وجوب بحسن ذلك في ما وجب علينا لم يندبنا ذلك ان
التدبير انما يحسن اذا كان الامر مقتضيا للاجباب وبذلك ايضا على صحة ما ذهب اليه في ما روي

ان النبي صلى الله عليه وآله قال لرب ارحمني الى زوجك فانه لو ولدك ولعلك حتى
فقال يا رسول الله انا في ذلك فقال لا انا انما انا انا فبعد ان امر الى الشفاعة فلو
ان كان يقتضي الاجاب والامر من فوق بعين موبين الشفاعة لان شفاعة النبي صلى الله
عليه وآله مرغوب اجابها فاعلم بذلك ان الامر كان يقتضي الاجاب فلا جمل ذلك امرها
لان الامر مرغوب في ذلك ولم يرد الاجاب ويمكن ان يعتمد في ان الامر يقتضي الاجاب
على ان يقال ان الاحتياط يقتضي ذلك لانه في مثل الماسور فان كان مقتضيا الله
فقد فعل على كل حال ولو كان مشتركا فقل ان الامر والعقاب من مخالفة لو كانت
واجبا وان كان واجبا فقل ان الماسور بواجب الاحتياط يوجب عليه ان يفعل الماسور
به ولا يعتد فيه ان لا يصفه العبد بل اذا اعتد ذلك وهو لا بأس ان لا يكون كذلك
يكون اعتقاده جهلا وانما لم يرد ذلك اذا خلا من اعتقاده في الماسور اقتصر على
الاعتد فانما فعل ذلك كان ذلك معتدا وبذلك ايضا على صحة ما ذهب اليه يرجع المسلمين
باجمعهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا في وجوب الافعال واجتنابهم في
ذلك الى اول امر الله تعالى واول امر رسول الله صلى الله عليه وآله فلو انما مقتضيان الاجاب والامر
ذلك وكان الخالف على ان يقولوا في ذلك مقتضى الاجاب والامر لا يقتضي الاجاب
وفي ملنا باجماعهم على ذلك دليل على صحة ما قلناه وليس لحدان يقول انهم فعلوا ذلك
بقربته ولم يندبنا ذلك لان هذا امر محض ومن ادعى القربة فليعمل به يوردها ولم
نراهم يندبنا بل امر الله تعالى واول امر رسول الله صلى الله عليه وآله فلو انما مقتضيان الاجاب والامر
ومن الغفلة ان الحكماء من سنا سنا على ان الامر يقتضي الاجاب بان قالوا ان الاجاب

منكسرة من غير كل الا ان هذا
ان كان في ذلك يمكن ان يقال

حكم مقول فاحذر ان يكون اهل اللغة وضعوا العباد لئلا تلحق الضرر بالعباد
 عند عباد تستعمل في تلك الالوهة للفظه فيجب ان يكون مفيدة للديار واعتبر
 على هذا التمسك من خالفهم بان قالوا هذا محض الافتراء ولم يجب على اهل اللغة ان
 يضعوا ذلك العباد لانهم قد وضعوا الحكم مقول عباد فانما دعيتم فلذلك كان
 الوجود بخلافه فلا تعلم ان اختلاف الارباع امور مقولة ولم يضعوا الحكم واحد منها
 عباد تخصصا فلو اذ لك في الالوان وكان لك لم يضعوا الاختلاف الاكوان
 اسما كما وضعوا الالوان وامر كثيره مقولة لم يضعوا لها عباد في المذكور ان يكون
 حكم الايجاب ذلك الحكم ولو سلم ذلك فقد وضعوا ذلك وهو قسمة اوجب عليك
 والتمسك يا ما وضعت عليك امرى لم تفعل استحققت الذنوب والعقاب وهذه
 عبادات تقيد ما اقرضت على ان الذنوب ايضا معنى مقولة لا باحتياط معنى مقولة
 ولم يضعوا لها عباد فان علم قد وضعوا لها عباد وهو قسمة فديك اليك العباد
 اياه قبل الحكم فلذلك لم يردت وليجت جرحض وليس امر فاستوى القولان فاما الالوهة
 بقولهم اهل اللغة والعباد الرسل على ان امرهما يقتضيان الايجاب فلا يصح لان الالوهة
 تضمنت الامر لاطاعتها والكلام في الامر وقع هنا مقتضاها الايجاب اما لان الاستدلال
 بها لا يصح فاستاق لم يفعله ذلك لا يؤمنون نحو حكمه في قوله ما قضيت و
 ليس كما استدلوا لا يمكن الاعتقاد على معنى ان الامر يقتضي الايجاب لانه القضاء في الالوهة
 بمعنى الالوهة وليد معنى الامر والالوهة والعباد وكذا ذلك قوله نعم وما كان يؤمنون ولا يؤمنون
 اذ قضى الله ورسوله امر ان يكون لهم الملائكة من امرهم لا يمكن الاعتماد عليه لان الايجاب

القضاء بمعنى الالوهة على الملائكة على ان من قال ان الامر يقتضي الذنوب لا يقول ان لهم الملائكة
 بل يقول ان الفعل مقتضاها الذنوب والالوهة فعله والتخير انما ثبت في المباح المحض و
 ليس لك قول الالوهة بقوله نعم ومن يصح لسؤره وقد جعلنا لا يبعد الا يمكن
 ايضا الامانة على لان العصيان قد يكون بخلاف المندوب اليه ولا جمل هذا لعلنا قد اقمنا
 عقوب آدم ربه فنفخ في على انه فعل خلاف ما نذير اليه على انه قد تجاوز ذلك الى ان يقا
 في من خالف المشرك بان عصى فيقولون اشرب عليك فمضيت في ان يكون الامانة على ذلك
 قلناه هي الامانة على قول من قال لو لم يقتض الامر الايجاب لما سمي خالفه لخاصية الالوهة
 قد بينا ان العصيان قد يطلق على مخالفة المندوب فلما وصف مقتضى المندوب العصيا
 فانه علم ان فعله مخالفة كالتجويد للمأمور به وقد دللنا على ان الامر يقتضي الايجاب فلم يخرج
 من باب ومن قال بالالوهة فانه علم ذلك بل لا يبعد الامر فلا يمكن الاستدلال به فاستمرر
 على ان الامر الذي نهى عن ضده لفظا او معنى فاجعل ذلك اقتضى الايجاب فلا يمكن انما
 على لانه عندنا ليس الامر بالشيء فمضيا عن ضده وسبب ذلك فيما بعد انشاء الله تعام فلا
 يمكن الامانة على ذلك ولا يمكن ايضا ان يعتمد على ان يقال ان الامر يد على ان الامر يد
 للمأمور به وان كان كذلك فلا بد ان يكون كارهها الضد لانه ذلك يفسد من جرحين
 احدهما التناقض ان الامر لا يقتضي اذلة المأمور به بل يصح ذلك فلو افضى
 ذلك لم يجب ان يكون كارهها الضد والوجه الثاني ان ذلك يقتضي ان يكون التوافق
 واجبة لانهما لم يرد وقد علمنا انها ليست مكرهه الضد ولا يمكن ايضا ان يقال
 ان نفس الالوهة للشيء كارهه لضده لان ذلك يفسد من وجهين ايضا احدهما ان الشيء

الواحد لا يجوز ان يكون بصفتين ضدتين فكيف يمكن ان يدعى ان الارادة بصفتين
الكرهية والثانية ان ذلك يقتضي بالاقول لانها مودة وليست كرهية الضد وليكن
ايضاً الامر يقتضي المأمور به وليس عليه ان يكون له دليل لان يقال ان يقول الزعم يقتضي
المأمور به ولكن الكراهية في ذلك يقتضي له على وجه الوجوب وعلى جهة التذنب
ولا يمكن ايضاً ان يقال ان الامر ارادة المأمور به على جهة الاحجاب لان ذلك من غير
الما قلناه من ان الامر يقتضي الاحجاب او ان يقال ان ارادة المأمور به قد من ان يكون
كراهية واحدة والثاني كراهية واحدة لا تقل فان اريد بذلك الوجه الاول فذلك
صحيح وينبغي ان يقتض على ان يقال ان الامر يقتضي الاحجاب ولا يعرض في العبارة
وان اريد به ما عدا ذلك فقد بطلنا صحة ذلك ولا يلزم القائلين بالتذنب ان يقال
لهم ينبغي عقابكم ان لا يكون فرق بين الامر بالاقول والامر بالضرر لانهم يقولون ان مجرد الا
لا فرق بينهما وانما علمنا حكم الفرائض وانما يتحقق بتكليف العقاب لدليل غير الامر ولا
يلزمهم ايضاً ان يقال لهم ينبغي ان يكون الامر لا يدل على اكثر من حسن المأمور به فقط لا
كان ضاراً من حكمه ولا يلزم على ذلك ان يكون اقتضاه على مبدل الارادة لانها حسنة
لانهم يقولون الباحات وان كانت حسنة فلا يحسن من القديم بقا ان يبررها
في ادراكها لان ذلك حيث لا يات في الاقدام على اقلها وحكمنا **فصل**
في حكم الامر الوارد عقيب الخطر ذهب اكثر العلماء ومن منصف اصول الفقهاء الى ان الامر
الوارد عقيب الخطر يقتضي الاجابة وقالوا ان مقتضى الامر على ما كان عليه من اجابة
او تذبذب او وقف فلا اعتبار بما تقدم وهذا هو الاقوى عندى والذي يدل

عادل

على ذلك ان الاعتبار في هذه الفاظ بطورها وموضوعها في اللغة لانما هي لم
تراع ذلك لم يكن الاستدلال يقتضي من الكلام وانما ثبت ذلك وكانت صيغة الامر موصولة
بعد الخطر كما كانت قبل الخطر وجب ان يكون مقتضاها على ما كان الا ان يدل على ما
خلاف ذلك فيجعل عليه كما اذا دل على ان مقتضاها في اصل الوضع حملت
على الذي يدل الامر على ذلك ان يكون الامر وارداً عقيب الخطر لئلا يقتضي ليس اكثر من كونه وارداً
عقب الخطر العقل الا ترى ان الصلوة ورمي الجمار هما ذلك من الشرعيات فيجب العقل
فصلها مع ذلك لما ورد في الشرع بما رتوا له الامر حملاً ذلك على الوجوب والتذنب على الخلاف
في ذلك يكون ما تقدمه من ان الخطر العقلي موجباً لاجابة ذلك حكم الامر اورد عقيب الخطر
اللفظي فيجب ان يكون حكمه حكم ما ورد به من الامر لا يورث تغيير ذلك ما تقدم من الخطر الا بدليل
فما تقدمه من ذلك بان قالوا الخطر لما كان منعا من الفعل ينبغي ان يكون الامر راضاً لذلك
وذلك لا يفيد الا لاجتهاد الذي يقتضي هذا الاعتبار ينبغي ان يكون الامر مخالفاً لحكم
الخطر كذلك نقول وقد يكون مخالفاً بان يقتضي الوجوب والتذنب او الاجابة فمن اين ان
المراحمادون الامر ولا ذلك بل حكم الخطر فقط العقول بذلك فاما تعليلهم في ذلك
بان الامر القرآن الواردة عقيب الخطر كما كذلك نحو قوله فاذ قضيت الصلوة فانتبه
في الارض ونحو قوله واذا حللتم فاصطبروا وما جرى مجرى ذلك فيجب ان يكون حقيقتهما
ذلك ليس بصحيح لاننا قلنا انما علم ذلك بدليل غير الطاهر ولو خلتا والطاهر لم يكن في
هذه الامور كما ان حكمها ابداس غير ان تقدمها بخطر التعلق بذلك لا يصح على الرتبة
تدور في القرآن عقيب الخطر الامر بوجوب الاجابة نحو قوله واذ قضيت الصلوة فانتبه كما هو حق

بلغة الله تعالى وحده وحلق الارض بعد بلوغ هذا حاله ليس بمباح بل هو شرك وذلك
 مخالف ما اصابوا القول فيه **فصل** في ان الامر بشي هو امر غير لازم لا يلزم له العلم
 ان الامر اذا ورد فلا يخفى من ان يكون متنازلا لمن كان على صفة مخصوصة او يكون مطلقا وان
 كان متنازلا لمن كان على صفة وجب ان يكون مقصورا على من كان عليها ومن لم عليها لا
 يلزم ان يحصل نفسه عليها لئلا يتنازلا من الامر لان بدليل على وجوب تحصيل تلك الصفة له
 في ذلك بل هو لمكان الدليل وذلك بخلافه وقوله على الشايع البكرية استطاع اليه
 سبيلا فوجب على من كان مستطيعا ان لا يمنع طبيع لا يلزم تحصيل الاستطاعة
 ليدخل تحت الامر وكذلك ما اوجب الزكوة على من ملك مائة درهم او عشرين دينارا فمن
 ليس بمالك انصاب لا يلزم تحصيل انصاب ليدخل تحت الامر فان كان الامر مطلقا نظر فيه
 فان كان لا يصح على وجهه لا يفعل آخر وجب تحصيل ذلك الشيء لئلا يقع له من ربه ذلك
 نحو الامر بالسبب وهو لا يحصل الا من سبب فلا بد من ان يكون السبب واجبا على الزكوة
 ان من اوجب على غيره ان يلازمه من ذلك لا يحصل الا من ضرب فلا بد من ان يلزم الضرب
 ليجعل عند الامم وهذه الجملة قلنا ان الكافر اذا كان مخاطبا بالشرع على ما بينه يلزمه
 الاسلام لانه لا يصح من انتفاء الفعل على وجهه بل هو كونه شرعية وكونه فاعلا منع من ذلك
 فان كان ذلك المأمور به لا يصح على وجهه حصوله لانه فاعلا منع من ذلك لانه لا يكون شرعا الا
 بفعل آخر جرى مجرى الاول في وجوب تحصيل ذلك الامر بجميع المأمور به وذلك بخلافه
 نعم اقول الصلوة وقد علمنا ان الصلوة لا تصح الا بالطهارة وستر العورة وغير ذلك من
 الشروط ولا يكون شرعية الا كذلك وجب على تحصيل كل ما لا يلزم الصلوة الا بها من الطهارة

وضربا وان لم يدرك دليل على وجوب فعل آخر غير ان قيل اذا كان من الامور وجب عليك
 كذا فانه لا يجب عليك تحصيل ذلك الامر بل من الامر وجب عليك حصوله ولذلك قلنا
 ان قوله تعالى ولا تؤمنوا الا بما نزلنا لا يقتضي وجوب تحصيل انصاب لما لم يدرك دليل على ذلك
 فتقايضه وبين قوله تعالى اقيموا الصلوة على ما بيناه فاما استدلالهم ان الصلوة على ان ستر العورة
 واجب لان ستر العورة لا يلزم الا بغيره لان ذلك ليس بتحصيل بل يمكن ستر العورة وان
 لم يستر الركبة اذ لم يلزم له ستر العورة وان كان عندنا الامر بخلاف ذلك لان بدليل
 آخر على ان ستر العورة لا يلزم الا بغيره الركبة فيجب عليه لا بغيره العورة وذلك ان
 الشايع في قوله تعالى او بعد ذلك شيئا ما في اذا كان بدليل او بعد من طعام ففحص عن
 الدين يجب من يومئذ لان صور بعضه لا يلزم الا بصور جميعه فصحيح لاننا قلنا بالشرعية ان
 بعض الصور يكون صوما واجبا تمام اليوم لذلك وجرى ذلك مجرى الامر بالصلاة وانها
 لا يكون كذلك الا بالتمام فانما جبت الطهارة ولو لم يدرك دليل على ذلك لما كانت توجب عليه ذلك
 القدر الذي يجيبه فاما دخول المرفقين في باب وجوب غسل اليدين فمخرج عن
 هذا الباب لان اسم اليدين واقع على عضوين المرفقان وانما قلنا فيهما فليس ذلك من باب الاتيم
 التي لا يفسد من ذلك فقلنا بعد واما ما يحكى عن ابن عباس في قوله تعالى واقيموا الحج والعمرة
 فليذكر انما كان الاتيم يقتضي التخلل وجب التخلل الذي لا يصح الاتيم الا بما فالذي يوجب
 عندنا خلاف ذلك لا يمنع ان يكون الامر متنازلا لمن كان قد دخل في الحج فحينئذ يلزم انما
 واما من لم يدرك دليل على وجوب التخلل الا بالتمام لان بدليل على وجوب التخلل على من
 بالانتماء فحينئذ يجب المصير اليه ليعمل بانتماء وجب على من دخل في الحج فمطلقا انما

وان كان القول الحق واجباً على وجه الاستحباب يجب القول فيها وانما هو الماد
الذي يلزم ذلك وهذا كافي بغيره ان يجري الباب على هذا التنازع اذ الله تعالى
فصل في ان لا يثبتنا والكافر والعبد كما يتناول السلم والحزم ^{الكل} هب الكثر
والفقه الا ان الكافر مخاطب بالشرع وكذلك العبد وقالوا هم من اهل البيت
بما ولا يذهب اليه من الاول والذي يدل على ذلك ان الله تعالى في كون المالكين مخاطباً
بالشرع لان برده الخطاب على وجه يقتضيه ولا طاهر ويكون ممكناً من ذلك فاذن هذا
ففي وجه الخطاب يحتاج ان شرط فيه ان كان خطا بالدين من مثل قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله ان يكون الخطاب مختصاً بهم ولا يتناول الكافر الا ان يدل على انهم
مخاطبون به مثل المؤمنين فيحكم بذلك لا سيما الدليل على ان الخطاب متعلقاً باسم يتناول
الكافر والسلم مثل قوله تعالى يا ايها الناس وليد على الناس وخذ من أموالهم وما جرى
بحر ذلك فيبقى ان يحمل على عموم وشموله في دخول السلم والكافر تحت الا ان يدل
دليل على خلافه فيحكم به ويخرج من جملة العموم وليس احد ان يقول ان الكافر لا يصح منه
فعل الصلوة ولا فعل الحج مع كفره فلا يجوز ان يكون مراد الخطاب بذلك ان الذي
يجب ان يكون عليه حتى يصح تناول الخطاب لان يكون على صفة يصح معها اذ لم يتناول
الامر ان يكون متمكناً من تخصيصها وحسن تكليفه في حاله على حد واحد فاذا ثبت
ذلك فالكافر وان لم يكن بصفة الايمان فصحة العبادة من حيث ان من فعل الايمان وحسب
على تخصيصه للصحة من العبادة لان ما يجب ان لا يملك الشيء الا على ما يدينه في الفصل
الاول في السبب والسبب والطهارة والصلوة والاداء والاداء ان يكون منظره في ان يستر

فعل الصلوة وبين ان يكون متمكناً منها في التزيم كذلك وكذلك القول في الكافر وليس
ما ذكرناه مجري من قطع وجعل نفسه في سقوط فرض الصلوة عنه فاما الان مع قطع وجهه
من فعل الصلوة قائماً فلا جواز ذلك سقط عنه وليس كذلك الكافر لان الايمان بمحكم فيه
ويجوز في هذا الباب مجري من مثل جواز نفسه في التزيم من فعل الصلوة قائماً فاما في هذا
صحة ما ذهبنا اليه في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تؤثروا الذين لا يؤثروا تؤثروا قد اتم الله على المؤمنين
بمنهم الزكوة فلو لانهم مخاطبون بها ولا ما كانوا يستحقون للزم اذ لم يفعلوها ولا على
ذلك ايضاً في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تؤثروا الذين لا يؤثروا فلو لانهم مخاطبون بها ولا
لربهم ومن جملة ما عوقبوا عليه وليس لهم ان يقولوا انهم عذر وليس جملة ذلك قوله ولا
تؤثروا المؤمنين وان كان ذلك غير واجب عليهم وذلك ان لا يمنع ان يكون ارادوا بذلك
منع الزكوة عن المؤمنين او منع ما وجب عليهم في الكفارات من الطعام المساكين على ما تضمنه
آية الاولى فلا جواز ذلك عذر في جملة ما عوقبوا عليه ويدل ايضاً على ذلك ما تضمنه آية اخرى
المسلمين من وجوب جواز الزكوة عليهم اذا نزلوا ووجوب القطع عليهم اذا سرقوا فلو لانهم مخاطبون
بذلك الزكوة وقوله لا تؤثروا المؤمنين لا يجب عليهم الحد كما لا يجب على الجاني والاطفال المسلمين ذلك
واجبا عليهم ويقتضي من خالفنا في ذلك بان قال الصلوة لا تصح منه فيجب ان لا يكون مخاطباً
بها كما ان القطوع من قول الله تعالى لا يصح من فعل الصلوة قائماً لم يكن مخاطباً بها وقد قلنا
عندنا في ذلك ما نفق من الامانة وتعلقوا ايضاً بان قالوا لو كان الكافر مخاطباً بالصلوة لقوله
عليه فضاهاهوا لو اسلم مثل المسلم اذ لم يصل وجب عليه فضاهاهوا وهذا ايضاً في قوله
الصلوة فلو كان يجزى له ليل مستأنف وليس ماداً على وجوب الفعل ولا على فضاهاها

نرى من فاسد الحجر وصلو العبد من لا يكثر قضاها وان كان مخاطبا بها في حاكم
 الاذول ذلك ما طعل وجوب القضا لا بد اعلى وجوب المقض لان الخاضع لغيرها
 قضا الصلوات وان لم يكن ذلك واجبا عليها في حال الحيض فان قال الصلوات وان لم
 يجب عليها في حال الحيض فهو واجب عليها على وجه قلنا ذلك يقتضي الصلوات فانها
 تجب عليها على وجه من ذلك لا يلزمها اذ هو في حال الطهر والكاهن في العبد كالكلية
 في الكافر وسوا الاخر من نحوها اذ كان ما خلاعت الاسم وليس لمسلم ان يقول ان العبد لا
 يملك قضا فذلك يجب على فعل ذلك لاننا لا نعلم انه لا يملك قضا فكل حال لان
 الاوقات التي هي اوقات الصلوات مستثناة من حكمة ما لم يمتد من الاوقات فقط
 الاعتراف بذلك واما الصلوات التي ليس بكامل العقل ولا امر لما يجب عليه ان كان الاسم
 يتناول غير من له لا يختص من ذلك من حيث لا يحسن تكليف من ليس بكامل العقل
 ومن لا يمكن فعل ما كلف على الوجه الذي كلف فلما استعلق بالهوا فيهم داخلون
 تحت الاسم الذي يوجب ذلك من القوة وقيم المحضات واروش الحبايات وغير ذلك
 لان قولهم خذ من اسم الطم صند قد يدخل تحت البالغ والطفل فيضحي ان يجب ذلك وعلى
 هذا يخرج الباب فاما المرف فان كان الخطاب يخص النساء فلا خلاف انها داخل تحت
 الخطاب وان كان الخطاب يتناول اسم النفس مثل قوله ويشبه على الناس حج البيت
 فكذلك وان كان الخطاب يخص الذكور من الناس من قال لان النساء لا يدخلن فيه الا
 بليل وهو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه كتب من الفقهاء وهو ذهب الباقر الى
 انه لم يدخل في الرجال لان الرجال والنساء اذا جمعا في الخطاب غلب حكم الذكر وهو الظاهر

علم مذهب اهل السنة فيعتقد عليه وهذا جمل كافيه في هذا الباب **فصل**
 في ان الامر بالشيء هو نهى عن ضده ام لا ذهب اهل العدد الى ان التكليفين وكثير من
 الفقهاء الى ان الامر بالشيء ليس نهى عن ضده فذهب الجمهور وبقي الضميمة الى ان الامر بالشيء
 نهى عن ضده ثم اختلفوا فمنهم من قال انه نهى عن ضده لفظا ومنهم من قال انه نهى عن
 معنى ولا يذهب اليه الا امر بالشيء ليس نهى عن ضده لفظا وانما من جهة المعنى
 المذهب الذي استشهدوا به في ان الامر يقتضي الاجاب وان كان ضادا ومن حكم ذلك على وجه
 ذلك الشيء يقتضي ان يكون تركه تحكما او لو كان تركه واجدا وتركه في تركه في تركه
 ان يكون كالمها قبحا اذ كان الامر مضيقا وان كان الامر محيرا فيتركه وبين ضده تركه
 على ان الماعد اذ لا يخرج من تركه وان لم يكن الامر ترك واحد فيجب القطع على انه في اوجه
 يد على ان لا يجب تركه فيها الا ان مع هذا التفضل ايضا لا يجوز ان ينسى ما عن
 ضده لان النهي من صفات الاقوال دون المعاني وليس كل ما علم تحريمه يسمى نهيا الا على
 ضرب من الجواز والذي يدل على صحته ما اخرناه ان اهل اللغة يفرقون بين صيغة النهي
 صيغة الامر فيكون صيغة الامر قول القائل من وذا ففعل والنهي قول لا تفعل واما ما
 بجاس السمع وليس يسمع من قول لا تفعل فلا يفتي ان يكون نهيا من حيث اللفظ
 لانه لو كان كذلك لوجب ان يجمع ما كان يجمع بين القطبين وهذا لما خلا
 ذلك فاما انضواء النهي من حيث المعنى فقد بينا ما عندنا في ذلك وفيه كفاية
 وذلك صحت على ان الامر يقتضي الاجاب وقد بينا ما عليه فيما مضى بين ايض صحتنا قلنا
 ان الامر بالشيء لو كان نهيا عن ضده لجاز لنا ان يقول ان العلم بالشيء هو العلم بضم

وذلك جهالة ولا يلزمنا مثل ذلك فيما اخترناه من دلالة الشيء على شيء تركه لا يمنع ان يدل الشيء
 على حسن امر وفيه شيء آخر من وجهين وليس ذلك بمقتضى ان يتصور ان يكون العلم جبراً
 لانه الصنفان متضادان فبأنه القريب فاما تشبيهه من خالف في ذلك فهو ان قال
 ان الامر يقتضي لذة المأمور به وازالة الشيء كراهية ضده والمحاكمة يقتضي ان لا يرد الشيء الا
 ويكون ضده فان ذلك يشق بطلاناً من ان الامر لا يدل على ازالة المأمور به بل هو
 يمكن ازالة الشيء كراهية ضده لانه ازالة الشيء اصله وليس بكونه كراهية ضده ما
 يوجب على الامر يقتضي الاحباب وان كان صادراً من حكمه وعلى وجوبه وان ما عدا ذلك
 لا يدل على انه واجب غير مشروط للمعتمد على ما بيناه **فصل** في ان الامر
 بالشيء يقتضي الفعل او يقتضي التكرار ذهب اكثر المتكلمين والفقهاء الى ان الامر بالشيء
 لا يقتضي ظاهره الا من فعله من وجهين في زيادة دليل وهو المحكي عن المحسوس
 من قول الشاعر وقال قوم شذاز ان الامر بظاهره يقتضي التكرار وذهب قوم الى ان الوقت في
 ذلك فقالوا فقطع على ان ازالة المأمور به واحدة مراد وسائر ادعية شكوك في وقتوقف فيه
 والذي اختاره المذهب الاول والذي يدل على ذلك ان الامر بالشهادة على غيره واحدة اذا
 سبناه يقتضي الفعل مرة واحدة ولا يفهم من ظاهره الا ذلك لا ترى ان من قال بخلافه
 استغنى اللفظ من التكرار من مرة واحدة حتى يتكرر على المأمور به فانه بعدد وسببها
 وليس لحدان يقول ان ذلك مقل فتبطل الحلا وبقرينة اقترنت الى الامر ولو على الشرة
 الواحدة وذلك ان ما ذكرناه يقع لمن لا يفي القرينة اصلاً ولا يخطر بباله ثم القرينة
 يحتاج ان يكون معقولة وليس هناك قرينة تدل على ذلك فان قال القرينة انه يعلم استغنى

بشرة واحدة وما زاد عليها لا يحتاج اليه قلنا هذا الاطر ينزل الى العلم بل لا بد من
 بشرة واحدة ويحتاج في زيادتها الى تجدد العلم ولو كان ذلك معقولة لا الامر الاول
 لما احتاج اليه واذا ثبت ذلك في الاول في الشاهد وجب ان يكون حكم الامر مقتضى
 ذلك الحكم ويدل على ذلك ان الامر لو اقتضى استغناء او اوقات لا يقتضي استغناء
 الاحوال والاذا كان فلو كان يجب فعله في سائر الاماكن ولاوقات لوجب فعله على
 سائر الاحوال وفي سائر الاماكن وذلك لا يقوله احد وانما قلنا ذلك لانه اوقات ظرف
 الزمان وكما ان الفعل لا يترك من ذلك فذلك لا يترك من ظرف المكان والاحوال
 ويدل على ذلك ايضا الاختلاف في بين الفقهاء من ان الرجل اذا امر وكسب بطاعة
 زوجته لم يكن لان يطلعها الا من واحد ولو كان الامر يقتضي التكرار لكان الامر من
 واحد وذلك خلاف الاجماع ويدل على ذلك ايضا ان الامر بالشيء امر واحد في ذلك
 محي عن غيره من احداته فكما ان الخبر عن احداته لا يقتضي اكثر من مرة واحدة فذلك الامر ويدل
 على ذلك ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لما قال له امر اقر بن مالك بن جعفر المدبحي
 في الحج العائنه هذا يا رسول الله ام لا بد فقال النبي صلى الله عليه وآله نعم لو قلت نعم لوجب بين
 عليكم انما يقتضي الامر لك العلم وما زاد على ذلك انما كان ثبت بقوله نعم وقاله ولو
 الامر يقتضي التكرار لما احتاج الى ان فان قيل اذا كان الامر يقتضي الفعل مرة واحدة فلم
 استغنى من قوله وهذا قطع بظاهره على انه لا يحتاج الى الاستغناء الا استغنى لم يقل انما
 استغنى من ذلك لانه جزان يكون ذلك لا بد بل يغير ظاهر الامر ما وجد من ذلك في
 اوله كمن مثل الصلوات والزكوة وغيرهما من افعال الشرع فانما جاز ان يستغنى

عند يتعلق من خالفنا في ذلك بأشياء منها أنهم حملوا على الشيء وقالوا انما يقتضي التكرار
التكرار فذلك يجب في الامر لا يترصد ويجوز عن ذلك انما قولنا في التفسير انما يقتضي
في الامر وان الذي يقتضيه ظاهره ان لا يفعل دفعة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج
للا دليل الاخر من الناس من فرق بينهما فقالوا لا يستعمل فرق بين الوضعيات
لان التكرار يقتضي فعل واحد في الشاهد التكرار لا يترى ان من قال لا يفعل دفعة واحدة لا يقتضي
منه الاستماع على كل حال وليس كذلك الامر على ما بيناه وقالوا ايضا ان التكرار يقتضي
الكثرة والكثرة من الشيء عند التصديق فيه ولا يخرج فاقضى لذلك الامر ولا يترى ذلك
الامر لا يترى ان يقتضي التكرار في ذلك المشقة والضيق وقالوا من انتهى عن الفعل
في الاركان كلها فيقال ان انتهى عما نهى عنه واما الامر الثاني ففعله فصل من آخر
لا يفيلا ان فصل ما لم يزل والمعمول الاول بعد الذي الثاني وهو الرجوع الى الشاهد
وتعلقوا ايضا بان قالوا ان اذا اطلق الامر فليكن بان يقتضي الفعل في وقت او في مكان
ان يقتضي في وقت آخر فيجب ان يحمل على الاوقات كلها ويجوز عن ذلك انما قولنا
ان يجب عليه ان يفعل في الثاني على ما نذهب اليه في النور فقط السؤال هو في ذلك
بالاخر فيقول هو مخير في الاوقات كلها ويجوز عن ذلك انما قولنا ومن قال لا يفعل
قاله ينظر في وقت الفعل وليس لاستغراق الاوقات فيه فذلك في العموم وتعلقوا
ايضا بان قالوا يقتضي التكرار انما يقتضي لان معنى التكرار هو ان يكرر الحكم الثاني
بالنفس الاولى وفي الثاني نفس اخرى وجعلوا له مكانا ثابتا مع فاعنه ولو كان الامر
يقتضي الفعل مرة واحدة لما صح ذلك على ذلك ويجوز عن ذلك ان التكرار انما يقتضي اذا

دليل غير الظاهر على انه لا يترى التكرار فاما اذا جرد عن ذلك فلا يصح فيه التكرار على
حاله وتعلقوا ايضا بان قالوا وجعلوا الامر التكرار كلها على التكرار فذلك يكون
يقتضي الامر ويجوز عن ذلك انما لاف لم ان ايام التكرار كلها على التكرار لان فيها
ما يقتضي الفعل مرة واحدة وهو الامر بالجمع على ما بيناه فاما ما يقتضي التكرار فذلك
غير الظاهر وهو الاجماع فمن اين علم ان ذلك يقتضي الامر فذلك الجمل التي ذكرناها تأتي
على جميع ما يتعلق بهذا الباب **فصل** في ان الامر المعلق بصفة او شرط هل
يكرر بكونه ام لا ذهب الفقه والكلاب الى انه لا يكرر بكونه بكونه والشرط والصفة
وان يقتضي الفعل مرة واحدة عند ذلك الشرط والصفة ومنهم من قال ان ذلك يوجب تكرار
والذي ذهب اليه الاول ولذي يدعى على ذلك ان التكرار اذا قلنا ان الامر اذا دخل
الشرط والصفة فلهذا لم يقل من غير ذلك كذا دخل الشرط وانما يقتضي ذلك مرة
واحدة حتى انما لو فعل دفعة اخرى لا يفتقر التكرار ويدل ايضا على ذلك ان التكرار ان
الامر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة في كل وقت بصفة او شرط انما يقتضي انما في ذلك
الفعل عند حصول الشرط او الصفة وتخصيصها ولو اقتضى ذلك التكرار لا يقتضي
الامر وقد لنا على خلاف ذلك ويدل ايضا على ذلك ان التكرار اذا قلنا لو كبر لطفها اذا
دخلت الدار فلا خلاف ان ذلك لا يقتضي جواز تلافوها كلها دخلت الدار وانما يقتضي
جواز التكرار عند دخول الدار ولا يترى ان ثبت ذلك فاما امر الله تعالى فيجب ان
يكون هذا حكما لان حقيقة الامر لا تتغير وقد تعلق من خالف في ذلك بأشياء
منها ان قالوا ان الحكم المعلق بالصفة والشرط يجري مجرى تعليلها بالصفة فكما ان

ولعلهم ان يقولوا ان مقتضى افعال الفصل في ذلك الوقت ولم يقتض ايها في وقت آخر
 لبطل التخصيص لك انما هي بينا ان لا يصح التخصيص اذا كان الفعل مطلقا او مقبلا بوقت الا ان
 يدل دليل ان مقتضى ان ما وجد من الزمان حكم حكم ذلك الوقت فبطل بذلك ايضا هذا
 السؤال **فصل** في ان الامر لا يقتضي كون المأمور به مجزأ لا لا ذهب اليها باجماعهم
 وكثير من المتكلمين ان لا يلد على ذلك ولا يمنع ان لا يكون مجزأ بحيث تخرج الى المضاد
 الصحيح هو الاول والذي يدل على ذلك ان الامر لا يقتضي وجوب المأمور به وكونه
 مصلحا في الفعل على الوجه الذي تناوله الامر فاذا فعل ذلك فلا بد من حصول المصلحة
 واستحقاق الثواب عليه لا يترتب له من مصلح لا يحسن من الحكيم انما هو بطر كونه
 مصلحا على تناوله الامر ولعلهم ان يقولوا ان لا يمنع ان يقع الفعل على الوجه الذي
 تناوله الامر ويحصل مصلح لا يقتضي الثواب على ان لا يمنع ان لا يقتضيه وقت آخر
 كما ان المصلحة لا يلزم للمضي فيه ومع ذلك يلزم تضاد ذلك انما هو بطر كونه مصلحا في
 آخر الوقت يلزم التضاد ثم اذا علم ان كان غير مصلح يلزم تضاده وذلك ان الذي
 ذكرنا لا يدل على انه مجزأ وانما يدل على ان مقتضى المصلحة في الثاني وهو لا يمنع من ذلك
 وجري مجري ان يكون الفصل في وقتين فانه مقتضى المأمور به فيها فلا يقتضي لحد انما
 فعل في الثاني مجزأ من الفصل في الاول فيجوز ذلك ما فعله الامر آخر فاما نسبت قضاء
 لا وقت في كلام في العبارة وقد بينا ان لا اعتبار بوقت المضي في الحج الفاسد وجوب الصلوة
 على الظان لكونه مظهر في آخر الوقت فالذي تناوله الامر في هذين اتمام الحج واداء تلك
 الصلوة وقد فعلها فاما ما يجب عليه من قضاء تلك اذا انقضى ان كان محصيا واداء الحج

فانه علم ذلك بدليل آخر وقد بينا ان لا اعتبار بنسبة قضاء فيعلق بذلك في هذا
 الباب فان قيل انما ادركنا بكونه مجزأ لا يعلم ان يجب عليه مشقة المستقبل فيحيط
 الخلاف وبدل ايضا على ما ذهب اليه في ثبوت ان مقتضى قضاء المضي من غير ما استدله
 على غير ما ان يكون الامر مقتضى كون مجزأ لا لا **فصل** في حكم الامر اذا تكرر
 بغيره او العطف وبواو العطف مطلقا في العلم ان الصحيح ان الامر اذا تكرر بغيره او العطف
 تكرر المأمور به وجوب كونه وهو ذهب اكثر المتكلمين والفقه ما قاله فمقتضى ان
 يحل الثاني على الاول وعلى التاكيد الذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان كل واحد منهما لو تكرر
 لا يقتضي في المأمور به انما وجب اولا على الثاني فيبقى ان يكون ذلك حكما اذا تكرر ولو ذكر
 بعده تكررا لا يقتضي احدا على التاكيد لان بدليل على التاكيد في كل واحد من المأمورين
 معا او اشارة الى مهور الثاني في كل واحد من ذلك بخلاف مقتضى الصلوة الاولى وانما يكون
 صلوة فانه يجب ان يحل اللفظة الثانية على صلوة غير الصلوة الاولى وانما يكون
 معا فيكون روي عن ابن عباس في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال العسر
 بغيره واحد من فعل الغير على انه واحد كما ما عرفت واليسر على انها مختلفة لما كانا
 متكررين قال قوم في رواية هذه الآية ان التعريف في العسر ليس تعريف العهد وانما هو تعريف
 الجنس كما قاله جنس العسر ومع جنس العسر على هذا يكون الثاني غير الاول الذي
 يدل ايضا على قلنا وانما الخبر انما ذكرنا اقتضيا مجزأ فوجب ان يكون حكم الامر في مثل
 ذلك انما في المعنى واحد فاما في اللفظ بالغير من اضرب اضرب فالكلام من ذلك ان
 الثاني غير الاول لان بدليل على ان التاكيد الاول من شاهد الحال وغيره ذلك في كل واحد

وأما إذا عطف أحدهما على الآخر نظير فإن كان الثاني يقتضي ما يقتضي الأول من غير
زيادة ولا نقصان فالكلام في كماله في الأول سواء لأنه لا فرق بين أن يقتضي ذلك أو
يقترن ويصير ذلك بمنزلة ليس واحد يفعلان ولذلك قال الفقهاء في قول القائل الأمر أن
طالق وطالق على أن يقع الثنتين لأن ميله ليس على الترادف تأكيد الأول فيجعل ميله وإن كان
الثاني يقتضي غير ما يقتضي الأول جعل على ظاهره ولا تافى بينهما لأن الأول وإن كان الثاني
يقضي بعض ما يقتضي الأول فالظاهر من الاستعمال أن جعل على الترادف بالتأني في بعض
الذي تناول الأول لأن من حق المعطوف أن يقتضوا غير ما يقتضيه المعطوف عليه شدة
ينظر في ذلك فإن كان إذا جعل هذا البعض مراداً بالثاني كان هو عينه متمم إن كان
مراداً بالاول أيضاً فالواجب أن يجعل الأول على ما عاده وإن كان لا يتبع أن يريد بالاول ما
يقتضيه أيضاً على الأول على جميعه والثاني على البعض الذي يقتضيه ولذلك قلنا إن قول القائل
حاططوا على الصلوات والصلوات الوسطى يقتضي ظاهرهم أن المراد بالصلوات غير الوسطى
ليصح عطف ما عطف به عليه اللهم إلا أن يدل دليل على أن الثاني ذكر تأكيد وتعظيمها و
تفخيها فإن كان كذلك جعل على ما قيل في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل إن المراد به جبريل وميكائيل تعظيمهما وتفخيهم وكذلك قال الكثر
أصل العلم في قوله تعالى فيها فأكثت نجورا وقال قوم أنه يقصد بلفظ النجورة
جبريل وميكائيل فلا يلفظ النجورة النجور والنجور فلهذا جعل ذلك حسن عطف ذلك
عليه وذلك موقوف على الدليل فلما إذا كان الثاني أهم من الأول فالقول في كماله إذا كان
الاول أهم من الأول ما ذكرناه من أن جبريل وميكائيل على التعظيم والتفخيهم لأن ذلك لا يمكن في قولنا

لأنه لا ما يشاء ثم ورد الأمر بعضها فإن ذلك قد يكون فحاشا وقد لا يكون كذلك ونحن
ذلك في التامخ والنسخ انشاء الله تعالى **فصل** في ذكر الأمر بأشياء على جهة
التخيير وكيف القول فيه ذهب كثير من المتكلمين إلى أن العبارات الثلاث كلها واجب
فيها وهو المحكي من أبي علي وأبي هاشم واليه ذهب أصحابها وقال الكثر الفقهاء أن الواجب
منها واحد لا بعين وذهب جماعة من المتكلمين وحكي أبو عبد الله عن أبي الحسن القولين و
الذين اختاروا شيئا أبو عبد الله أن الواجب واحد لا بعين على ما ذهب إليه الفقهاء وذهب
سيدنا القاضي رضي الله عنه أن الثلاث لها صفة الوجوب على وجه التخيير والذي ذهب
إليه أن الثلاث لها صفة الوجوب ألا يجب على المكلف اختيار أحدها وهذا المسئلة
أول كشف عن معناها بآثار الخلاف فيها والله العلي يقول أن الثلاث لها صفة الوجوب
أنه لا يقتضي إقدام كل واحد منها بقوم مقام صاحب في كونه صفة ولطف المكلف فإلما
ذلك وخبرنا من فعله فالتخالف في ذلك لا يخلو ما إن يوافق على ذلك ويقبل مع هذا أن
الواجب واحد لا بعين فذلك يكون خلافا في عبارة الاعتبارية وإن قال أن الذي هو لطف
ومصلحة واحد من الثلاثة والثقلان ليس لها صفة الوجوب فذلك يكون خلافا في اللفظ
والذي يدل على أن هذا القول أنه لو كان الواحد منهما له صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك
لوجب أن يدل الله تعالى على ذلك ويعينه لأنه لا ظهر للمكلف إلى معرفة الصفة الوجوب
وتقدير ما ليس له ذلك ومقتضى فعل ذلك ولا يظهر أن يكون قد كلف بالأول على ذلك
لا يجوز ولذلك قلنا أنه لا يجوز أن يكلف الله تعالى اختيار الرسل والتعريض ولا يوجب
على ذلك دليل لأن ذلك في غير واحد من يقول أنه يتميز بأختياره لأن جبريل وميكائيل

الذي لم يتقدمه من المعاصي حتى ينفذ في عمله فان عمل على ان المبدأ الذي استحق
 الثواب بقدر العمل لا يستحق الثواب بالواجب والتدبير وليس التدبير واجبا اصلوه من
 من استدعى ذلك بان قلنا الامر يقتضي ايقاع الفعل في وقت من جهة الحكم وان لم يكن
 متكررا في اللفظ فاشبهنا بقضية العقود والاعتمادات من الطلاق والعشاء وكان ذلك
 على الفور كما وجب مثله في الامر هذا لا يصح الاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا
 قياس ونحن لا نقول القياس اصله كيف يمكن ان يعتمد على ذلك ومن قال بالقياس لا
 يكون ايضا ان يعتمد هذه الطريقة لان القياس يجب على النظر وهذه المسئلة لم يرها
 العلم فلا يمكن الاعتماد في القياس ولا يجوز استقالات القياس في ذلك المكان وهذا الاستدلال
 فربما اقررت المطاهل الامر والقول لا ينعون من ذلك وانما الخلاف في الاول المطلق والمأخوذ
 من القرائن فقل ان المعتمد ما قلناه واذ ثبت ان الامر على الفور فقل ان الفعل في الشك
 احتاج الى دليل اخر في وجوبه على غير الثالث على ما بيناه في ما تقدم وفي ذلك بطلان من جهة
 من قلنا بالامر الاول في الفعل في الثالث والرابع الى ان يحصل الفصل واستدل
 من قال بالامر يقتضي الترخي ان قال ان الامر لا يقتضي كون الفعل واجبا وليس الوقت
 ذكر في اللفظ وليس بينهما مانع وجوب ايقاعه في اول من بعض في نفي ان يكون مخيرا في الامر
 لو اذ ايقاعه في بعضها البين فمضى له برب فقل ان مخيرا في ذلك كما هو الجواب عن ذلك ان
 يقال ان الاوقات وان لم يكن مذكورة في اللفظ فوقت الفعل هو الثاني وهو معلوم بالادلة
 التي ذكرناها فيجب المصير الى مقتضاها وهو ان الامر لا يقتضي الفعل في الثاني البين فقلنا
 ان تميزه بالادلة التي قدمناها لا يصح بالوقت كان الكلام عليهم ما تقدم من ان الدليل

ان يقولوا لو اذ الامر في غير
 ان يتوقف في ذلك في نظر البيان
 متى علم ذلك اصحاب الوقت

قد دل على ان مقتضى الفعل في الثاني وان اعتقدوا على انهم وجدوا الاوامر مستعمل في العنود
 والتي احيى فقلنا ان مقتضى الاستعمال لا يدل على ان ما استعمله حقيقة وذلك بجوازنا
 اذا استعمل على ما قاله وهو محتمل كافي في هذا الباب **فصل** في الامر الوقت
 ما حكم الامر زمانه من الحكم بعبارة متعلقة بوقت يقتصر الوقت عن ادائها فان لم
 يقتصر الوقت عن ذلك نظر في بيان كان تاليس في آلاء العباد في وجوب ادائه فيه
 بل بخلاف ذلك نحو الصلوة والعلق بالثبوت فانه يجب ادائه في جميعه وان كانت العبادات
 يمكن ادائها في بعضه فاختلفت العلماء في ذلك فمنهم من قال العزب تعلو في الامر الوقت فمنهم
 من قال يجب ادائه في آخر ومنهم من جعله مخيرا بين ادائه في اوله وآخره وفي ما بين ذلك
 فان آخر الامر يضيئ على الاداء في غير اختلافه في القوم ومنهم من يجب على الفعل في اوله
 لم يفعل وجب على فعله في آخر ومنهم من قال هو مخير في الاوقات كلها ولا يجب على العزب
 من العلم من وقف في ذلك وانظر البيان في ذلك جازي والذين يقولون في نفس الامر ان
 العباد متعلقة بوقت الاول وآخر من جهة اللفظ فانه يكون مخيرا بين ادائها في اوله وآخره فان
 لم يفعل في اوله وجب على العزب على ادائه في آخر فانه يضيئ في آخر الوقت وذلك نحو ان يقول الله
 تعالى صدق اليوم يد رهم او صم في هذا الشهر يوما فانه يكون مخيرا بين ان يتصدق في اوله
 النهار او وسطه او آخره كذلك يكون مخيرا بين ان يصوم في اول الشهر او وسطه او آخره وان
 يقول صل على امر واجبة او لم يخرج عن هذا الباب والذي يدل على ذلك ان الوقت لا
 مثل الوقت الاول ثم سألوا الامر لباد العباد في فليس كان يجعل احدهما هو الواجب فيه
 دون الآخر فمضى ان يكون مخيرا في الاوقات كلها وليس لهم ان يقولوا هذا يرجع اليكم في

آخر الوقت فلكم جعلتكم مضيقا فاذك لا بد من في آخر الوقت لا بد ان لا يفعل ذلك ادى
 الى فوات العبادات وليس كذلك الوقت الاول لانه اذا لم يحصل فيه فالوقت الثاني وقت له
 وليس لاحد ان يقول ان هذا يقتضي ما ذكرتموه في هذا الباب الاول من ان الامر يقتضي العزم
 ولا يجب المأمور عقبيه وذلك انما قلناه في الاول ان المصلحة التي لها وقت واحد محتمل
 على الفور وحملها على التراخي لما لم يكن في اللفظ تعيين بين الوقت وليس كذلك في الامر
 لانه قد عين في هذا الوقت وذكر اوله وآخره قلنا ان يخرج فيها ما قيل فكيف اجتمع العزم ولا
 منه في الوقت الاول وليس كذلك في اللفظ وهذا هو معنى الاستدلال من خلافكم في الاستدلال
 وان مقتضى التراخي واجب العزم بدلالة الوقتات قيل اذا ثبت ان الامر يقتضي اول الوقت
 الثاني كسائر الوقت الاول وهو يقتضي الوجوب في وقت العزم بدلالة الوقت الاول اذ في ذلك
 لاخر وجوب كون وجبا فلا يعمل في ذلك وجبا وليس كذلك في الامر المطلق لانه لا يثبت للمصنف
 ان يجب في الاوقات ولا ان الامر يقتضي الاوقات على جهة البدلية ثبت العزم بدلالة الاول
 بل كان الوقت الذي يلزمه اداء الفصل في غير الثاني لا وجه لان ثبت العزم بدلالة الامر واستباح العمل
 في اثبات ذلك الى دليل فاستاس قال ان يجب تلخيص مقتضى في الاول كان نقلا فذلك
 نقض لاقتضا الامر واجبا وانما الذي ذهب من يقول ان مقتضى الذب وذلك خلاف
 الصحيح على ما دللنا عليه فان قالوا كان واجبا في اوله كان مقتضى لا يستحق الذم لانه ذلك
 بعد الواجب من العمل فلا يستحق الذم بان لا يفعل في الاول اذ علمت ان الفعل في قبل الرأيا
 يجب ان يقول لا يشرط الذم عن ان يفعل فعلا بعينه علم ان يذنب اذا لم يكن هناك المبدأ
 ذلك لانه لا يكون نقلا فاستاس ان كان هناك المبدأ لانه لا يقع في ذلك الا في انه

اذا فرضنا ان هناك ما يقع مقامه وليست من الواجب فمقتضى لا يفعل ولا يفعل ذلك
 لا يستحق الذم وانما يتم ذلك في الامر للضيق انما يفعل واحد او وقت واحد فمقتضى لا يفعل
 بعينه اذ في ذلك الوقت استحق الذم وقد بينا ان هذا المسئلة بخلاف ذلك وان هنا
 غير ما يقع مقامه فان عادوا الى ان يقولوا العزم ليس عليه دليل كونه عليهم الكمال الاول وهو انه
 انما استأثر الامر الوقت الثاني كسائر الوقت الاول فلا بد من مقتضى لا يفعل في الاول من غير ذلك
 خرج من كونه واجبا الا ان يكون نقلا وقد ثبت انه واجب فان قالوا انما اجاز الكلام في هذا
 من ذلك الفعل العزم حاشا ان كان فعلا في المقتضى لا في الامر الذي قيل العمل على كونه نقلا
 نقض كون وجبا وليس في واجبا العزم نقض كون وجبا على ما بيناه وكان ذلك فرق بين
 فان قيل قلنا في هذا المذهب ما قولكم في صواب النظر التي لها وقتان اول وآخر وكذا سائر
 الصلوات قيل في المصنف العمل في ذلك واصحابنا يضم من الغمها من جعل الفرض متعلقا
 بآخره ومقتضى فعله في الاول كان نقلا وبما ساءه موقفه على ان ياتي عليه الوقت الاخير وهو
 على الصفة التي يجب عليه فافضل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم له الواجب ووقع قيمته
 نقلا كون نقلا اجزأت من الواجب وهذا المذهب المحكي عن ابى الحسن الكرخي من اصحاب
 ابى حنيفة ذهب الباقى الى ان يخرج في الاوقات كلها ثم اختلفوا فمنهم من وجع الوقت
 الاول افضل ومنهم من لم يرجح سوى من الاوقات واصحابنا اختلفوا فكان شيخنا ابو
 عبد الله يذهب الى ان الواجب يحل في اوله ولا يشرى لا يفعل استحق الذم العقاب لانه
 متى فانه سقط طعنه بوجوب سببنا الرضى الى ان يخرج في الاوقات كلها اوها آخرها
 من ان لا يها في الاول افضل وانما نظر المذهب الاول ان يقولوا انما فعلنا ذلك لانه لا يخرج

على كل حال من الصلوة في اول الوقت وآخر الوقت وانما فرض الوقت الاول فلا يصح ان
يجعل محذرا بعد وبين ما لا يجعل له ويجري ذلك مجرى الامر المضيق المعين بوقت مضيق
ولعل لعدم ان يقولوا ان ذلك ينقض ان يكون الصلوة لها وقتان وذلك انما نقول اذا
ضمنا هذا المذهب ان لها وقتين بالجملة فلا تضيق الى مكلفين فاما اذا اضمنا ما الى
كل واحد من المكلفين فان لها وقتا واحدا فيكون الوقت الاول لمن لا يملك ولا يملك
من فعل الصلوة في موضع او شغل في اوردى الوقت الثاني يكون وقت
للبعض هذه الموانع فيكون الصلوة وقتان بالاضافة الى من وصفناه فان قالوا هذه واحدة
الاجماع لان الله سبحانه لم يفرق بين الصلوة في وقتان ولا يفصلون هذا التفصيل في العلم
هنا لاجماع مدعي لان من خالف في هذا الجاهل بغير وجه في ذلك الى ما رواه الصادق
عن الصادق في رواية اخرى عن النبي صلى الله عليه وآله ان النبي صلى الله عليه وآله كان
لكل صلاة وقتين وقال لا بينهما وقت ولا يفصل بينهما ان يكون محذورا فيبقى ذلك واجبا
كثير من وردت عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك تعارض تلك الاخبار والكل في
تعيين هذا السلك كلام في فرع والذي ذكرناه اول كلام في الاصل فلو ينبغي ان يخطبها
جميعا ويمكن ان ينص المذهب الى ان في الصلوات بان يقال ان الاحتمال يقتضي ارجاها
في الاول لانه اوقات اول ذلك والاخبار تعارضت في جواز تأخيرها عن اول الوقت والمنع
ذلك فينبغي ان يتعارض ويرجع الى ظاهر الامر في وجوب الصلوة في الوقت الاول فان قيل
لو كانت الصلوة واجبة في اول الوقت لكان متى لم يفعل فيها استحق العقاب لاجتماع
الامر على ان لا يستحق العقاب وان لم يفعلها في اول الوقت فان قلتم ان لا يقطع عقاب قبل العلم بهذا

ايضا بل لا يشتركون في الامر لا في الفع لا في الزمان اعلم ان مقتضى عدم فعل الواجب في الاول مع انه لا يستحق
العقاب بل يقطع عقابا كان ذلك اقرارا بغير ذلك اقرارا لانه انما علم استحقاق العقاب اذا
بقى في الثاني واداهما وهو لا يعلم ان يفتي في الثاني حتى يذبحها فلا يكون مغري بها فيكون
لهما يقولوا فعلى هذا الروايات عقاب الوقت الاول لا يفتي في الثاني لا يقطع على التخيير حتى
العقاب وذلك خلاف الاجماع ان قلتم في ذلك خلاف في الاجماع ان قلتم في ذلك ان هذا
الاجماع غير مسلم بل الذي ذهب اليه ان مات في الثاني استحق العقاب وامن الى الله تعالى
انما عني عند ولا شأنا في ذلك فارجو الاجماع في ذلك لاجتماع خبرين في الاوقات
ولرب وجوب الزم في الاول لا في الثاني فان ذلك ينقض كونه واجبا لان هذا الحكم التخيير
فادى الى مساواة الواجب للتخيير فيجب ان يحكم بطاوع ومن قال لا يشترط في الاول فقولنا
بما ثبت من اقصا الامر الاجاب فمن خالف في ذلك كان الكافر في سبيل آخر وقد
مضى الكلام فيها ويدل ايضا على طيلان هذا القول ان الصلوة في اول الوقت لو كانت
لكان متى يذبحها القتل لكانت تجري عن التخيير لان النية المطابقة للصلوة او لم يكن
ان تجري معها الصلوة من النية المحالفة لها وقد اجمعوا على ان مقتضى نية القتل المحذور
في طيلان ذلك كونها ففان في الاول وانما قال انها موقوفة فكلام غير محصل لان الوجه
التي يقع عليها الامتناع ان تكون واجبة وانما لا تستخرج من حال الحدوث ولا يكون اسوأ
منقطع فان وقت الصلوة في الوقت الاول على جهة التخيير فينبغي ان يكون بريئا وان
خرج الوقت وقد اجمعوا على خلاف ذلك وان وقت واجبة فان ذلك يطل كونه اجبا
فاما ما يترفع على هذا المسألة من وجوب التصاع على التام في اظهرت في آخر الوقت

او سقوط عنها انكلام في الفزع وقد بينا الصحيح من ذلك في كتابنا الصنف في الفقه من الماد
 ذلك ونفعه ايضا في هذه جملة ما ذكر في هذا الباب **فصل** في ان الامر
 يدخل تحت امر لم لا اعلم ان الصحيح انه لا يجوز ان يدخل الامر تحت امر وبغيره وذلك الخبر
 والذي يدل على ذلك ان الامر لا يكون امرا الا باعتبار الرتبة على ما بيناه في ما تقدم وحيث
 يكون الامر في المأمور وهذا ايضا لا يقع ان يدخل امر الانسان وبين نفسه والخبر ليس
 كذلك فانه يجوز ان يدخل الانسان عن نفسه ويحجب بينه وبين غيره في تناول الخبر لهما
 لان الرتبة غير مراعاة الخبر وليس لهم ان يقولوا ليس هذا المثال لا الامر لانهم قائم لا
 يحسن ان يكون الانسان نفسه ومثل هذا موجود في الخبر لانه لا يحسن ان يحجب نفسه انما
 منها فليس شبه ذلك وذلك انما لا يحسن ان يحجب الانسان نفسه لانه ثبت لانت
 الخبر انما وضع للافادة واذا كان عالما بما يحجب به فاجب ان ينسب ذلك لافادة فيه
 وكان عبثا وليس كذلك الامر لانه انما يقع لفقد الرتبة للرعاة في كون امر او في ذلك القول في
 اخر غير بل بلفظ فاحجز ان يقصد باللفظ اخبار نفسه لا قلنا من ادعيت وانما قلنا
 ان يقع ان يحجب نفسه ليعلم بذلك ان الرتبة غير مراعاة في الخبر اصلها فثبتت هذه الجملة
 فالتى على سلك الامر عن بعض الابدان ذلك على انما سور به ايضا الا ان يدل دليل على ذلك
 فحكم بل لاجل الدليل وبغيره ذلك ايضا على سلك لانها بالعكس من اوامر لان افعالهم
 ولا يعلم انما استعد به الى غيره الا بالدليل واوامر متعد به ولا يعلم انما استعد به الا بالدليل
 فاختلف الامر **فصل** في ذكر الشروط التي يحسن معها الامر اعلم ان الامر لا يحسن
 الامر لا بعد ان يكون الامر على صفة والمأمور به على صفة فاذا اجتمع ذلك كان احسن

والى امور
 على صفة

الامر متى احتل شي من ذلك لم يحسن ومنه ينال جميع ذلك انما لا يجب ان يكون
 عليه الامر ان كان متوقفا على العرف وبغيره فذلك ان يكون عالما بان المأمور به يمكن
 من اداء الامر ويعلم ان المأمور به على وجه يحسن الامر ويعلم انما لا يحسنه بفعل الشر
 ويكون من غير حصوله الى القلوب وانما اذا كان الامر من الاعمال العواقب من الواحد منها
 فانه يحسن منه اذا نظر في المأمور به لا كما بان ان يشرط اداؤه ان قد رتب عليه لانه اذا لم يعلم العرف
 فان الظن يقيم مقام العلم ولو لم يحسن مع الظن لا يحسن من الواحد منها ان يأس
 غيره لانه لا يشرط في العلم ان يتقدم به ولا يشرط في العلم المستقبلي والادان
 يعلم احسن المأمور به ويقصد به ذلك وجه احسن ولا يفوق الظن في ذلك مقام العلم
 والشرط لا يفعل في ذلك كما دخل في كونه قادرا على اداء هذا الامر من ان نأمر غيره بفعل
 في الفعل لا يشرط ان يكون قادرا على اداء الغد ولا يجوز ان نأمر بفعل الامر احسن
 الما انما ان الامر بين الامرين ولو انما يابا بسوى من حسن الشريط في الامر فيكون ذلك بعدا
 لانه الواحد من الامر ان يرد ويرد في انسان عليه الغد والادان انما لا يكون قادرا
 عليه في حال الرد والادان من غير ان يكون حقا في ذلك القرب لانه لو فرض في حال الرد وجوب
 التبع من غضب ظلم او غير ذلك من وجوب الصلوة بحسن ردها في تلك الحالة فاما القصد
 بذلك وجه ما من وجوب الحسن فلا بد من على كماله من الناس من جوز في القديم تعالى
 ان يلزم المكلف بشرط ان يبقى على كونه في حال الفعل بوقت وان لا يمنع منه القبح الاول
 لان الشرط لا يقع الا في من لا يعلم العواقب فتأسر بعلمها فانه يحسن منه ذلك وفي
 فيما لا يحسن ذلك ويكون ذلك الامر لطف الغيرة هذا المكلف كان ذلك ايضا فاسد لانه

لا يخلو من ان يكون الماسر في ذلك الفعل صليلا ولا يكون كذلك فان كان
 مصلحته لا يجب له ان عليه ولا لا يمنع منه وان لم يكن مصلحته لا يجب ان يوجب
 عليه وهو الغير ولا يلزم لك قلنا ان الذي صلى الله عليه وآله لا بد ان يكون في محال العباد
 التماسه لطفه ولا لا ذلك لما وجب عليه الا ان ذلك القوله من ان لا بد ان يكون
 القديم قال طالما بان الحكمة بفعل الماسر ولا يصعب فيه او يكون في ذلك لطفه
 الغير ان علم ان بعضه على ان يقول في بيع كاي من علم الله تعالى ان يكون في ذلك
 الغير ومن خالف في ذلك لم يشترط هذا الشرط وفي الناس من شرط في من لم يشترط
 ان لا يوجب في المستقبل ومنهم من لا يشترط ذلك حتى يبين التخصيص من ذلك في باب
 الشايع والمنسوخ انشاء الله تعالى رأت الصفات التي يجب كون الماسر عليها في ان يكون
 مقبلا من ايقاع الفعل على الوجه الذي لم يرد في ان يكون في ذلك مجر والقد انما يصح
 وفعله في فعل الفعل على الوجه الذي اقبل في ذلك باحوال وان كان الفعل يحتاج الى العلم فلا
 بد من حصوله في محال وفتح الفعل وان كان العلم من فعله من قبله ذلك من سبب ايقاع
 يكون حصول العلم فيها في محال الفعل وان كان يحتاج الى نصب الادلة نصبت النظر
 فيها في علمها كلف ان كان محتاجا الى العلم منها فان كانت محالة للفعل على الوجه
 في الكساية والاكين في القطع وغير ذلك ولا يكون في حكم العلم من من في محال الفعل
 وان كانت الا يحتاج الى الفقه بها من من اقبل الفعل على القوس في الوجه وان كانت
 الفعل يحتاج الى الا في محال الفعل فيمكن منها في العلمين على قلنا في العلمين
 في القطع وغير ذلك وان كان الفعل يحتاج في ايقاعه على وجه الى الادلة من منها لا يمنع

مستغنى عن قال بالارادة وما يحتاج الى النظر والتبني فلا بد من تمكينه من ان
 غير ان ايضا لا بد من ان لا يكون ملجأ الى الماسر بل ان من هذا صفة لا يحسن امره الا ترى
 ان لا يحسن ان يكلف الانسان ان لا يقتل نفسه لا تلجأ الى ذلك وكذلك الواقف
 بين يدي السبع لا يحسن ان يكلف العدو فقامس قال لا يحسن ان يكلف الانسان قتل
 نفسه لا تلجأ الى ذلك فحاط لانه لا يلجأ انما هو ان لا يقتلها فانما لا يقتلها
 بجاصلا وهذا يحسن ان يكلف الانسان قتل نفسه ولهذا خبر الله تعالى عن قومه
 مضي كلفهم قتل نبيهم بقوله اقتلوا انفسكم والكم خير لكم عند ربكم وكذلك يحسن
 ان يكلف من شامد السبع الوقوف لان الالجا انما هو الى الحرب لا الى الوقوف وانما
 الصفات التي يجب كون الماسر عليها فان يكون مستغنى عن الوقوف الذي كلف للماسر ان
 يفعل ان لا يلقى لحيته من لحيته في الوقوف في الفعل ولا يمنع ان يستدل به على وجه
 فيجب تقديره على من هذا الوجه فقامس قال من قال من الحي من انما يتقدم ويكون
 لما وما من شرط المان يقارن الفعل فيلزم لا بد ان لا يكون يقبل لانه علم انما
 يصح ان يعلم له لزم الماسر في وقته فهو خاف في عيان وان قالوا ان العلم لا بد ان لا يحد
 في وقته انما هو فليس في الامر المتقد ولا لا على ذلك على ان هذا القول من قبله وضع لما
 يعلم خبره من خلافه لانه لا بد ان لا يكون قط الاستعداد من وقته ليعلم ذلك
 لا يحسن فذلك انما هو انما يقتضيه الا ترى انما يحسن من الواحد انما لا يشاء ان
 يقتضيه انما لا يقتضيه ويصح من ان يقتضيه فاما في حاله في علمه فلا يحسن ذلك فمن
 لو كسب حسن فذلك كان دافعا للمعصية وراى انما اقتضيه قبل وقت الفعل وانما يقتضيه

براجع الحسن ان كان في معنى محال يكون فيصالح لم يخطب به بان يكلف ادائه
للمن امر به من وجه في المستقبل نحو امر الله تعالى الثاني وقت الذي عليه التكرار يقولون
الصانع لا يدرى الا ان يكون بين الامر والامر وبين وان اهل كل عصر قد كفوا الداء له
اصل العصر الثاني ويدل على ذلك ايضا ان الحسن في الشاهد ان امر الواحد من غلامه بفعل
بعد وفات كثر في عرس من العرس ان يوصي لولد له ومن يحوي بعد من العرس ولا يتم
ان يفعل في الوصية بل يورث وهذا لا ينافي حسنة تصنف وعلى هذا لو قلنا ان الحسن في العدة
والعاجز ان يفعل الفعل في الوقت الذي قد علم ان عليه ان يفعله في وقت من فاعله
ذلك ان الفعل الذي امر به الحسن في التقديم القدر في حال الامر لا ينفك لو وجدت في
تلك الحال ومعدت في حال الحاجة الى الفعل الحسن امره فدل على ان الحاجة اليها تقع في
حال الفعل محال ولو لم يكن ذلك الحسن من الواحد من ان يامره بان يفعل في غدا
فما يحتاج الى ان يصعد بها وان علم ان في غدا قد يحتاج ان لا يصعد بها ان
نعم انما راجع الباب الاول الذي هو في اصل في يد وفي هذا يحتاج الى ان يراه لا يراه
ضرورة حاله وهذا محال كما في هذا الباب الكلام في انتهى **فصل** في ذكر
حقيقة التي وما يقتضيها من احكام التي هو قول القائل من دون لا يفعل
ان الامر في الفصل وما دل على احد على الاخر فالطريق واحدة وانما يكون منها
ان اكون انما هي التي عند من قال بذلك والذي اقول في ذلك ما قد ذكر في باب
حقيقة الامر ان هذه الصيغة وضعها اصل للفعل ليدل على ان الحاجة الى
الفعل في نظر في ذلك فان كان صادرا من حكمه دل على ان ذلك الشيء في حاله لا يوجب

الاستماع

الاستماع منه حسن فهو ذلك دلالة على التبع وقيل في هذه الصورة ولا نقبل ان التي هي الحقيقة
على ضرب من المجاز مثل ما قلناه في صيغة الامر والاجل هذا قلنا في قوله نعم ولا نقبل
هذه الصيغة ان صورته صورة التي ليس اننا ولا في محال الامر في ذكره وعبر عن ذلك
بأنه في قوله نعم انما هي كالمجاز عن تلك الشجرة فحجاز لمن حيث كانت صورة صورة
التي هي الحقيقة الا ان هذا المجاز لا يثبت الا بدليل والامر هو الحقيقة والادلة على
ذلك ما دلنا على صورة الامر سواء شرب الحسن التي تقارب حسن الامر على السوا فاست
شرط اقتضا ذلك ان الامر الاستماع مرة واحدة فالكلام في الكلام من قولها ان
الامر يقتضي الفصل من واحد ومن قال ان مقتضى التكرار قالوا في التي ان مقتضى التكرار
وبنهم من سوي بينهما وقالوا ان مقتضى الاستماع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج
الى دليل وبهم من وقت في ذلك كما وقف في الامر الذي يقوى في نفسي ان ظاهر مقتضى
الاستماع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وانما قلنا ذلك من حيث ان التي
اذا كان دلالة على فعل التي عند الصادق من حكمه انما يدل على ان مقتضى
الغرض وما بعد ذلك من الاوقات لعمل ان الفعل فيها فيحتاج الى دليل من ادعى
تساوي الاوقات في ذلك من ادعى تساوي الاوقات في اقتضا الامر الفعل فيها وذلك
باطل على ابينا وشبهه من قال ان مقتضى التكرار الرجوع الى الشاهد وان التي تقتضي
ذلك وذلك غير مسلم بلاطلاق فان استعمال في ذلك يقتضي من شاهد العمل فيهما
فان يكون ادعاء الحقيقة في ذلك فاذا ثبت ذلك قلنا ان مقتضى الغرض من التكرار
بشأن ذلك الشاهد ان الامر يقتضي الغرض فالادلة فيها سواء ولا يفي فلو لم يقتض ذلك في الثاني

يوجب ان يتقون به البيان فمضى ليقين بل البيان يدل على ان يقع في الشك فاما التوهم الرابع
 في القرآن والسنة وانها يقتضي التام فاما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا
 يمكن الاعتقاد على ذلك كما ان مثل ذلك علم الاوامر على التكرار عند الاكثر فاما التوهم
 المقيد بوقت فلا خلاف بين المحصلين انه لا يقتضي وجوب الاستمرار في غير ذلك الوقت
 وانما علمنا ذلك بدليل مثل ما قلناه في الامر المقيد فاما التوهم من شئ فليس بامر يقيد لا لفظا
 ولا معنى مثل ما قلناه في الامر سواء وانما يدل على ان ما عدا الله من افعاله من غير ان
 لان كان مضادا ليس حكم لا بد ان كان ولا يلزم على التوهم فاعدا ذلك الذي لو كان فيجب ان
 لوجب ان ينهي عن كل شيء من تلك فاما التوهم من جميع افعاله ولا من بعضها ولا
 على ان يختلف وقد يكون مخالفا لغيره يكون واجبا ونداء او مباحا فلا بد ان يكون
 ان ذلك امر يقيد لان الامر يقتضي الاحكام على ما يقتضيه التوهم لان نقول ان
 في افعاله ما هو واجب او يوجب بياذ ذلك الكسبيون دل على انها مباحة فان ذلك
 يمكن الاعتقاد به هذا اذا كان لا مضادا وليس ويمكنه الانفكاك او من جميعها فاما اذا
 لم يمكن الانفكاك ليس جميعها ولا بد من ان يكون فاعلا لولا واحد منها فاما يكون ايضا
 عليه لا سيما فيجب الشيء اذا كان مما يصح ان يفعل وان لا يفعل فاما الانفكاك منه
 فلا يصح وصفه بالوجوب لاجل هذا قلنا ايضا ان الذي يمكن للمنه عن الانفكاك واحد ولا
 لا يمكنه الانفكاك منه لا يوصف بان لا يوجب عليه من حيث لا يصح ان لا يفعل وما
 هذا حكم لا يصح ان يجب عليه ذلك كان له واحد ويصح انفكاكها عنه جميعا فمضى لم
 يوجب عليه ذلك الشيء او يدعيه يجب ان يكون مباحا قلناه في الانفكاك الكثير سواء

فاما التوهم الخامس انه لا يتصور ان يكون مضادا او مختلفا فان كان مضادا
 فلا يتصور ان يصح انفكاكها عن جميعها الى امر آخر ولا يصح ذلك فيها فان كان يصح انفكاكها
 من جميعها لجاز ان ينهي عنها اجمع على جهة التحديد ولا يجوز ان ينهي عن جميعها على جهة
 الجمع لان كونها مضادة يمتنع من صحة الجمع بينهما وما لا يصح الجمع بينهما لا يصح التوهم
 وان كان لا يصح انفكاكها عن جميعها فلا يجوز ان ينهي عن جميعها على حال لان ذلك يحل
 ما لا يلزم ان ذلك الذي من صديقين له ثالث جاز ان ينهي عنها جميعا على جهة التحديد
 ولا يجوز ان ينهي عنها على الجمع مثل ما قلناه وان كان ما تؤول اليه التوهم اشياء مختلفة
 مختلفين فانه يصح ذلك على وجه الجمع والتحديد معا قول من قال لا يصح ذلك على وجه التحديد
 غير صحيح لانه لا يصح ان يكون فعلها مضادا اذ اجمع بينهما فينهي عن جميعها على وجه
 الجمع وكذلك لا يصح ان يكون فعل واحد منهما اذا انفك كان مضادا ولذا اجمع مع
 لا يكون كذلك فيصح ان ينهي عن وجه التحديد مثل ما نقول في الامر فالفرق بين التوهمين
 في هذا الباب لا يمكن والقول في الامر اذا تولى من مثل العقول التي سواها اذا كان
 لها ثالث جاز ان ينهي عنها على وجه التحديد ولا يجوز ان ينهي عنها لان ذلك مستحيل وكذلك
 ان لم يكن لها ثالث جاز ان ينهي عنها على وجه التحديد ولا يجوز ان ينهي عنها على وجه الجمع لما قلناه
 فاما اذا تولى الامر اشياء مختلفة فانه يجوز ذلك على وجه الجمع والتحديد بالفرق وانما
 الخلاف في ان يكون الجمع واجبا او واحدا لا بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك فاعتق
 الاغادة وهذا بجملة كافية في هذا الباب وما عدا ما ذكرناه احكام التوهم في احكام الامر
 السوا فلا معنى لتكرار القول فيه **فصل** في ان التوهم من افعاله للمنه عن

على الاكوان المخصصة في الدارين من القيام والنعوذ وذلك فيجب ان يكون له في الدنيا
امر آخر منصفان وان كان كذلك فثبت ما قلناه وانما الطلوع والبرق في الدنيا
اصلا هو من قال به في موضع ان وافقتنا في هذا الاصل يقول ان ذلك القيام ليس
ولو على مظاهر التي يحكم ان غير محرم وانما الوطء في الحيض وما يتعلق به من الحيض والولادة
المرة للزوج الا ان ذلك في غير الماهية ووجب العدة وغيره من الاشكال فان جميع ذلك
انما ثبت بطلان وخطا في مظاهر التي لم ابرأنا شيئا من على ما في رايك الذي في المصنف
فيكون ان يقال ان الشيء هو القدر في التكبير فما يحصل في التكبير من الافعال فيجب
وليس الذي في حال في التكبير ولا يبعد ان يكون الذي حسن وان كان سبب الذي وجب في
الامر ان من روى مؤثرا فاصاب كافر بربا فان ربي يكون في حال وان كان ما حصل عنه
من فعل الكافر حسن فذلك القول في ما قلناه وبذلك ايضا على صحة ما ذهب اليه يرجع الذين
عده الصواب الى يومنا هذا في الدنيا والامر وبطلانها في الدنيا والامر لانهم عقروا ذلك
من التي والامر رجعوا اليه على ما في رايك ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك ليدل على علم
ذلك وذلك ان هذا القول ينقض رجوعهم الى التي لانهم اذا كانوا حاكموا بطلان التي و
فسادها ليدل على علم ذلك فلا علق للتي بذلك ولا معنى لرجوعهم اليه فان روى في رجوعهم
الى ان كان ذلك دفعا لما هو معلوم بخلافه وقيل في رايك من الاشياء انهم رجعوا الى العلم
بذلك ان يقولوا في التي في رايك انهم ايقنوا ذلك لاننا على ان الامر يقتضي اجرا
المأمور به فينبغي ان يكون التي يقتضي كونه غير محرم لانه فان خالفنا في الامر فندد لنا
على ان فيما يقتضي فافق عن الاقدام في الاستدلال بما روى عنه من قوله من قوله ان دخل في

كل واحد

ديننا الى البغيب فهو روي على صحة ما ذهب اليه لان اركانها من التي خلاف الذي ما قلناه
فان قالوا معنى الروي في الخبر انه غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لاننا لا نأخذ
في ديننا انهم كونه غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب لاننا ان يكون نفع من القدر في العلم
فذلك تخصيص للخبر وينبغي ان نحل الخبر على عموم رايك في ذلك لاننا لا نستحق
على الثواب ولا ينفذ به الاخر ان روي تخصيصا حاج الى الاستدلال وليس لهم ان يقولوا انما
يمكن الاستدلال بالخبر فان ثبت ان اركانها من التي ليس من الذين ومن خالف في ذلك فيجب
الذين الذين وذلك ان في خلاف في ان ذلك فيجوز ما هو في الجاهل من الذين لان كونه من
الذين يقتضي كونه حسن او زيادة وانما الخاف في ان ذلك وان كان كذلك فيجب ان
يقوم مقام ما هو حسن الا في ذلك يحتاج الى دليل وقد استدل في رايك انما بان قالوا
كونه غير ما لا يعلم ان يعلم ذلك بلفظ الامر والا باحتمال علم بذلك فكونه فيما علم من كونه
ما هو روي من كونه باحتمال من خالف في ذلك بان قال يعلم ذلك بغير الامر او الا
وهو لا يقتضي التي على انه لا انفصال كذا وكذا فان فعلت ذلك فندد لنا وروا
معالم الجبر الواجب والمباح واستدلوا اليهم بان قالوا قد ثبت ان التي عن رايك في القرآن ولا
على ما قلناه من غير فينبغي ان يكون سائر القوامي مثل ذلك بل هو في العلم والاعتراض
خالف في ذلك بان قال لرب علم ذلك بظاهر التي على رايك في قوله لا تأكلوا مما
فان كان ذلك محرم لما نهي عن اكله روي في التي عن ذلك مثل من يلقى الركنان وعلى الجمع
بوجه الجمع وغير ذلك وكل ذلك لا يدل على فساد التي عن رايك في الاستدلال بما روى
هذا الموضوع لو ثبت والظاهر انك بفساد التي فيها الحكم ذلك الذي في رايك

جائز فقلت بل كان الدليل فافانسان خالف في المذهب الذي ذكرنا من انه الذي يقتضي
المنهي عنه وجعل الطريق الذي يرجم فساد المنهي عنه كونه مجزئاً في اوجه الله البصر
عن الى الحسن الكرخي انتهى كان وقوع المنهي عنه على الوجه الذي نهى عنه يقتضي ان وقع على
غير الشط الذي اقتضاه الشرع وجب فساد لا سيما انما يصح ان قال بطلان شرطه وانتهى
عنه قد اخل بذلك وما لم يكن هذا حاله من الاشياء المنهي عنها فانه يكون مجزئاً ^{وذكر} في كتابه ان في مانهى عن فساد او فساد لا فساد وان كان الذي يقتضي كون جميعه
ما لم يكن المراد به التاويل فاذي يفسد هو ان يصل اليه من طريق محرم وهو المفسد
او الفروج لا سيما ان كان مجزئاً فيحصل اليه مانهى عن فيجب ان لا يتباح وحكي عنه قوله
آخر وهو ان لا يمتنع من الفعل لو جرح مقتضه فوجب ان يفسد وكل ما ذكرناه انما هو
على مذهب من قال ان الذي لا يدل على فساد المنهي عنه يحتاج في الفرق بين ما هو فاسد
وما ليس كذلك الى امر آخر ومن قال انما قلناه فلا يحتاج الى شيء من ذلك وهذا جملة كافيته
في هذا الباب **فصل** في ما يقتضي الامر من جميع الاعمال ان الواجب اعتبار
ظاهر الامر في مقتضى تناوله جميع المكلفين لزمتهم تلك العبادة وكان ذلك من فروع الامور
وذلك مشتمل فلهذا على اقبول الصلوة وانه الزكوة وما يجري مجرى ذلك فانه ذلك الدليل على ان
المراد ببعضهم بل عليه ولاجل هذا قلنا ان قوله تعالى فاقطعوا اليها جميعاً ^{الاصح} يقتضي ان
مقتضى في التامية عنهم لما دل الدليل على ذلك من فروع الامور وكذا ذلك قوله تعالى خذ
من أموالهم صدقة فتربص بها على الامل ان يبرأوا من السعاه من قبلهم لما كان ذلك
من فروعهم وان دل الدليل على ان المأثور به شرطه محمول وجوب على من اجتمعوا تلك

^{الشرائط} فيه وهذا قلنا ان الامر يصلح للجمعة مخصوص على من كان بصفتان مخصوصه
واجتمعت شرطه ليطرح كلفه انك ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه وانما الدليل
على ان المراد بالامر حصوله والعلم حصوله ذلك الذي يقتضي انما الخطاب قلنا ان ذلك
من فروع الكفايات وذلك لغير الجهاد لما كان التامية به حفظ بض الاسلام ورفع
الاعمال من السليبين فكان ذلك يحصل لبعضهم كان ذلك من فروع الكفايات وكذلك
القول في الصلوة على الاموات ودفنهم وحملهم الى المقابر متى قام به ذلك من يحصل له
التامية مستطوع من الناقون واجري ذلك مجري التامية في طلب الفقه لان ذلك من فروع
الكفايات لانهم جزوا تقليد العلماء في ارجاع اليهم ومن لم يجز ذلك جعله من فروع الامور
ولم يجعله من فروع الكفايات وكذلك اجري هذا المجزئ اعتبار الامنة من اجاز اختيار
الامنة فاما على ما ذهبنا فطريقه معرفة الامنة النص الثابت على اعيانهم على ما ذكرناه في كتاب
الامانة فهذا الجملة كافية في هذا الباب لانها تبين على ان لا عليها او يتفرع انشاء الله تعالى
الكلام في العموم والنصوص **فصل** في ذكر حقيقة العموم والنصوص وذكر
الفاظ علم ان معنى قولنا في الفظة انما يفيد ان الذي تفسر جميع ما يصلح لهذا الذي
ذكرناه يميز من غيره مما لا يشترك فيه هذا الحكم كما ان الامر وسائر النبي واقسام الكلام يميز
بعضها من بعض بما يفيد كل واحد من الاقسام وذلك انما يفيد العلم اقسامه على المكلفين بالخطا
لما كان مقتضى الامر جميعه فاما استعمال هذه الفظة في المعاني فخر قوله علمهم بالخطا
والطريق وغير ذلك فالأقرب في ذلك ان يكون مجازاً لا لفظياً في سائر المعاني فلو انما يقال
قلنا ان ذلك شرطه لم يكن بعيداً وقد ذهب اليه قومه من الاصوليين ومعنى قولنا في الفظة

انما خاص بغيره انما يتناول شيئا مخصوصا دون غيره مما كان متوجهاً نحو ان يتناول ذلك بغيره
 فخص الاستغفار في زوال الخطأ لما كان الخطاب متوجهاً الى دون غيره من المكلفين
 الذين كان متوجهاً ان يتوجه اليهم الخطاب فانما الفاظ التنبيه والفاظ المجموع والفاظ التكرار
 وبغير ذلك فلا يوصف بالعموم بل يكون متناولاً لما على وجه الاستغفار وانما الفاظ العموم
 فكثير فخص نذكر منها ما هو قاضها من جميع العقائد اذا كانت متكررة في الجارية والاستغفار
 ومتى وقعت معرفة لا يكون العموم وكانت بمعنى الذي وهي خاصة لا عامة ومنها ما في الاستغفار
 بعد الاذاعت الموقوع التي ذكرناها من الجارية والاستغفار ومتى كانت معرفة لا يكون متوجهاً
 كما قلناه في من سواه من الناس من قال ان ما يعقل وما لا يعقل وهو اعلم من من
 وذلك محكي عن قوم من القوم ومنها ما في قائلها يستغفر ما يعقل وما لا يعقل وهو اعلم من
 اللفظين معا ولا يجوز هذا اذا قلنا ان معنى عندك حسن ان يجاب بما يعقل وما لا يعقل الا
 انها لا تفيد الاستغفار كما تفيد من وما الا ان يدرك على ذلك فيحكم له حكم الاستغفار
 ومتى في الاوقات فانها تجري في توالي جميع الاوقات مجزئة في تناولها لجميع العقائد وذلك
 نحو ان يقول القائل استغفرني خذك فان ذلك لا يخص وقتا دون وقت بل يتناول جميع
 الاوقات ومنها ان في المكان نحو قول القائل ان زيد يحسن ان يحجب بذكر كل مكان
 فعلم انما يتناول ما هو من الفاظ التكرار نحو قول القائل ما رايت احدا وما
 جئت من احد فان ذلك يفيد الاستغفار ومنها ما في الاجناس اذا دخلها الالف
 واللام ولم يرد بها التعريف نحو قولهم والفصل ان الانسان لفي خسر ونحو قولهم
 الناس الذين هم الذين لا ان ذلك يفيد الجنس كله ومتى كان للتعريف كان مختصا بما

بما عرف بنحو قول القائل رايت الانسان فليس يراد الى انسان معهود مستغفرا فانما اذا كان
 خاليا من الالف واللام فله يفيد واحدا لا يعين بنحو قول رايت رجلا وافسانا ويجري
 مجاز وهذا يفيد اصل اللفظ التكرار لانه لا يخص واحدا في غير من منها الاله المستغفر
 بنحو قول القائل والشارق والشارق وقول القائل الزانية والزانية وما يجري مجرى ذلك
 فانما كان فيها الالف واللام ولم يكن المراد بها المعهود والمعرف انما الاستغفار
 متى كان العهد انما التعريف بنحو قول القائل رايت الفاعل والضارب اذا اشار به الى
 بعينه او ضارب بعينه ومتى لم يكن فيها الالف واللام فله يفيد واحدا لا يعين كقولنا
 في احدا لا جناس لثقل من الالف واللام وذلك بنحو قول القائل رايت ضاربا وراة او فاعله
 يفيد واحدا لا يعين ومنها الفاظ الجمع اذا دخلها الالف واللام فانها تفيد الاستغفار
 بنحو قولهم رايت الرجال وما يجري مجرى ذلك فان ذلك يفيد جميع الرجال الا ان
 بالتعريف والعهد فيجعل على ذلك متى دخلت الفاظ الجمع من الالف واللام فانها تفيد
 تلك فصاعدا لا باعيا منهم ويكون التثنية مقطوعا عنهم وما زاد على ذلك مشكوكا فيه مجوزا
 وقد اختلف المتكلمون في ما ذكرناه من الفاظ الجمع والفاظ الاجناس فذهب ابو علي الى
 ان للتركيبين الى ان هذه الالف اذا كان فيها الالف واللام وجب حملها على الاستغفار
 اذ لم يكن العهد الا ان يدل دليل على ان رايت بها البعض فيجعل على وجه ما ذهب ابو هاشم الى
 ان ذلك لا يفيد الاستغفار وانما يفيد فاعلا الاجناس تعينه الجنس الخصوص وفيها
 المجموع التثنية فقط لانه لا يحكم لو اراد اكثر من ذلك لبيد ونحن نبين الصحيح من ذلك فيما
 بعد ان شاء الله تعالى واتقوا هؤلاء وغيرهم في الاستغفار على ما في المجموع التثنية فصاعدا حقيقة

وان افعل الجمع غلط وذهب قولنا ان افعل الجمع الشان ولا يكون ذهب اكثر الفقهاء ومنها
كل اذا دخلت في الكلام فانه انقيدا للاستغراق سواء دخلت للتوكيد او لغير ذلك فاما
ما يدخل التاكيد فهو في القابل راسد الرعا كالمجم فان ذلك يقيد الاستغراق ويأيد
لعموم التوكيد بخلافه كقولنا في اكثره وكما عبادي فهو راسد في هذا القول كما
التي هي في خروجها من هذا فانه من الافعال المستعملة في العموم ونحن نذكر على
انها تقيد العموم على ما قلناه ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على ما هم فيه في
يوضح هذا الفصل الشان الله تعالى **فصل** في ذكر الكلام على ان العموم يصيغ في
اللفظ ذهب الفقهاء بانه من التوكيد الى ان العموم يصيغ في اللفظ وهو في اللفظ وقالوا
من المجرى وغيره من اللفظ يصيغ في كل ما يدخل في اللفظ وهو في اللفظ وهو في اللفظ
يقيد اللفظ ليكون ان يكون مرادوا في اللفظ من هذه الافعال مشتركة بين العموم والخصوص
حقيقه فيها معا في الناس من قال لا تحب حمل اللفظ على الاستغراق فيما يتعلق بالامر
التي ولا يجب ذلك في الاخبار واللفظ ذهب اليه هو الاول والذي يدل على ذلك ان من افعل
استعمل في الجاء لا يحسن ان يفتي فيها كل واحد من العقلاء فلو انهم استغفروا لكان
ذلك بين ذلك انهم لم يمكن متناول لغير العقلاء لا يحسن ان يفتي فيها من ليس بقل
ومن دفع حسن الاستثناء في هذا الجنس كما لا يخفى فان قيل انما حسن الاستثناء في هذا النوع
لانما يصلح ان يكون متناول لجميع العقلاء وان لم يكن ذلك وجبا وفي العقلاء انما لا يحسن
استثناءهم لان اللفظ لا يصلح ان يبين له صلاحيه في الجسم لو كان الاستثناء انما حسن العقلاء
دون الوجه يحسن الاستثناء من التكرار وقد علمنا ان لا يحسن ان يقول القائل باري ربنا لا

زيدا ولا كان لفظ باري يصلح ان يقع على زيد وعلى غيره من الرجال صلاحيه لما لم يكن
متناولاً على طريق الوجوب فانما ركبوا حسن الاستثناء من لفظ باري لا يحسن كلامهم
لان ذلك معلوم من مبدء اهل الفقه لا خلاف وان قالوا انما يحسن الاستثناء من ذلك
لان من شأن الاستثناء ان لا يدخل الا على جملة ذات عدد وان لم يكن مستغفراً لا يرى
ان يدخل على الفاظ الجمع وليست بالاستغفراق الا ترى اذا قال القائل باري ربنا لا يحسن
ان يستغفروا منها زيد وعمر واخاه لا ويكره ان يقول احد ان الفاظ الجمع انما لا يحسن اللفظ
والا قد مستغفروا جميع التبعات فبطل ان يكون للاستثناء دلالة على الاستغراق قبل العلم
انما قلنا ان من شأن الاستثناء ان لا يدخل الا على جملة باطل لا يدخل على اللفظ الواحد الذي
لا يرى ان يحسن ان يقول القائل باري ربنا من احد فيثبت على كل واحد من العقلاء وليس لفظ
جميع ولما افعل الجمع فمن الناس من يقول انها محمولة على الاستغراق لان التكلم بها لو
ارادوا الجمع او جمعاً دون جمع لبيت فليس الجيب ذلك يدل على انهم لا يحسن ان يقولوا هذا
مستقطع التناول من رتبة ذلك ويقول انما تصلح لك لفظ فضاء لا يقول لا يحسن
الاستثناء من الفاظ الجمع لان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام والواجب دخول
ولما لم يكن ذلك في الفاظ الجمع لا يحسن ان يقولوا ذلك بان قالوا الوحد ذلك يحسن ان
يقول رجلاً الا جلا فيستثنون واحداً منك من الفاظ الجمع فلما لم يحسن ذلك دل على
ان حكم المعرفة مثل وانما ذلك ايهن وليس لهم ان يقولوا انما يحسن استثناء المنكر
لان لا يقيد ذلك لانه لو كان لا يحسن لما قالوا انما حسن استثناء من الفاظ الجمع
اذا كان فيها اللفظ والادوم وذلك بخلاف القائل بالقياس لا يفرق فانه يحسن من ذلك ويقولوا

الأول واحد وإن كان منكر الما كان لفظ الاشتغال مستغنى عن حيث كانت في الالف
فعل لم يزل ذلك الاشتغال في الموضع الذي استغنى لكان الصلاح للمصلحة لغيري فاما من
قال لا اشتغال بحسن الاستغناء من لفظ الواحد المكر في الاشتغال من حيث انه كان من
حق الاستغناء ان يميز ذاتا من ذات وإذا قال رأت رجلا مرة قال لا يميز ذلك انما من ذات
لأن الثلاث واحدة وإن أميزها بصفة كما ذكرنا ليس صفتها أن يكون زيداً بل صفة
حقيقة الاستغناء فان ذلك يطل بما قلنا من لفظ التكرار في النفي وقولهم ما جاء
من احد فان اللفظة واحدة والتفريق بينهما بالتسمية والصفة ومع ذلك فانه
بحسن الاستغناء بلا خلاف على الذي ذكره صحيح لأن لفظه ما يقع على كل أصل اصطلاح
فاذا استغنى بعض الزمان فقد من ذاتا من غيرها على ما يقتضيه حقيقة فاما قالوا
كيف يكون الاستغناء ليدان في هذا الموضع ونحن نقول انما قالنا ان من دخل ادخل
لحسن ان يقولوا الاشتغال من وان كانوا من العقلاء وكذلك انما قالوا من دخل ادخل
لحسن ان يقولوا الاشتغال وان كانوا من جملة العقلاء فعلم بذلك ان الاستغناء لا يرد على
ان اللفظ تناول جميع العقلاء قبل الحكم ان الذي ذكرناه لا يقتضي استدلالنا لاثبات
هذا السؤال فيمن ان اللفظ قد لا يشمل على من لم يحسن استغناؤه وذلك لا يضرنا وانما
كان يقتضي علينا ان نخرج احسن الاستغناء من لفظ الاشتغال انما استغنى وذلك مستند
على ما بيناه على انما قالوا بحسن استغناء واحد من الذين بين المذكورين في السؤال من حيث
علمنا بالعادة انه لم يقصد باللفظ فصلا الفريان في حكم من لم يتناول اللفظ اصطلاح
متى فرضنا ان الكلام مناد من الحكم تعالى حسن ان يقول من عصاني غافقته أو الطير

لما كان

لما كان اللفظ تناولا لا يجاز ان يكون مقصودا به وانما استغنى في الواحد من الما قلناه فانه
لما كان قول القائل من دخل ادخل من غير اشتغال الجميع العقلاء بحسن ان يستغنى فيقال
وان دخلها باني وان دخلها ابوك فكل احسن هذا الاستغناء ما دعى الى اللفظ اشتغال
وانما استغنى عن مراد بهما في الحكم لانما استغنى الاستغناء في هذا الموضع على
كل حال وعلى كل وجه وهو انه اذا كان الخاطب للمبالغة وكان حكما لا يجوز عليه التعبد
ولم يقرب بخطابه ما يدل على ان ادخل بعضه او تحصيله وكان الخاطب ايضا للمبالغة
ويحضر على الحسن ان يستغنى من اشتغال بحسن الاستغناء انما قلنا بعض الاشتغال
انما ان يكون احدهما غير عالم باللغة وموضوعها اوسع كونهما عالما لا يجوز التسامع ان يكون
الكلام اراو بهما في الحجاز ولم يبين في المثال اوضح ذلك من الامور فانه بحسن الاستغناء واذ
خلا من ذلك لحسن على ما بيناه على ان الاستغناء ما قد يحسن في المواضع التي ليست
للاشتغال الا انما قالوا انما قالوا الحقيقة الامر واضربوا بحسن ان يقال انما قالوا
نفسا وبعض سائر ذلك يقال انما قالوا الحقيقة الامر واضربوا بحسن ان يقال انما قالوا
مستغنى عن غير وجه غير فان منعوا من حسن الاستغناء من ههنا استغناء ههنا وان
قالوا ذلك ليس باستغناء وانما هو استعظام واستكبار في الحكم كذلك قول القائل
من قال من دخل ادخل اهنت وان دخلها باني او ابوك انما هو استعظام واستكبار
ليس باستغناء ولا فرق بينهما على ذلك والذي يدل على ان الاستغناء يخرج من الكلام ما
لولا وجب دخولنا في الاما صلح حسن الاستغناء من الاعداء لانما قالوا اذا قلنا اعط
فانما عشرة دراهم بحسن ان يستغنى من ان يقولوا او واحد ولا يمكن ان يقال ان لفظه عشرة

شتر من العشرة والثلاثة فان اتركوا ذلك وقالوا لفظ شتر ان يكون
شتر كما بين العشرة والثلاثة والثمانية والستة والخمسة والواحد لا يحسن
استثنا جميع ذلك من لفظ العشرة لانه يحسن باختلاف ان يقولوا عشرين الا خمسة
على الصحيح من المذهب وان كان في خلاف ان نقول الا تسعة وراى الامر ان يكونوا كذلك
عنه ويشتبه خلافه فالما هو معلوم ضرورة من دين اهل اللغة فان قالوا وما العلة
لجماعة بين الاعداد وضربها ولو اذ اثبت في الاعداد ما قلتم يجب ان يكون حكم ضربها
هذا الحكم قبيح الحكم انما جمعنا بينهما من حيث ان حقيقة الاستثنا كان ان يخرج
من الكلام ما لا يراه لوجب دخول غيره كان هذا حقيقة الاستثناء في كل موضع فان قالوا
لوجب ثبوت الاعداد من ذلك على الصلاح ولذا كان كذلك في الامور لانه انما حسن
الاستثنا فيها للصلاح دون الوجوب قبل الصلاح ان كان خاصا في هذا
فانه لا يفصل من الوجوب فيبقى ان يكون حقيقة الاستثناء ان يدخل على الصلاح الذي
هو الواجب ولذلك يقول في جميع الواضع التي يتولى فيها بالعموم ولا يجب ان يحكم بان
هذا الحكم في الصلاح لان ذلك ليس بمباصل في الاعداد ولما كان يجوز هنا لو
ثبت الصلاح وحسن مع ذلك الاستثناء ان يحكم بحسن ذلك الصلاح فاما
كل ما ثبت ذلك فلا يجوز على خلافه بل على ما قلناه ان القائل اذا قلنا عندك
سنة ما يحسن ان يجاب بذكر كل ما قلنا قلنا لان لفظه مستغرق في جميع العقاقير والكم
يحسن ذلك وانما قلنا ذلك لان من شأن الجواب ان يكون مطابقا للتسوية ولا يجوز
مطابقا الا بان يجيب الجيب عما سأل عن السائل وفي ذلك ثبوت الاستثناء من جميع

العقود ولا جمل ذلك حسن الجواب بذكر كل واحد منهم فان قالوا لا يحسن ان يجيب
بذكر كل واحد منهم فيبقى ان يستفهم ويقول من الرجال ومن النساء ومن الاشراف
ومن العائز فانما بين مراده اجابة حتى قيل المعلوم من مذهب اهل اللغة خلافه
لانهم يستحسنون الجواب بذكر العقاقير في الوضع الذي ذكرناه وان لم يستفهم هو الصلاح
فمن اوقف حسن ذلك على الاستفهام كان مكابرا لما في الضمير ويات على ان هذا
يوجب ان يستفهم هو الباطن فيبقى الى القائل من يحكم ان يكون مراده لانه لو قال من الرجال
كان ذلك غير مستغرق في الرجال على مذهب الخصم ويحسن ان يستفهم فيضطر
فيقال ان الاشراف من غيرهم من شيوخهم ام شأنهم صبيانهم او غيرهم وكذلك
لهذا وهذا يردى الى ان لا يحسن الجواب لانه يجمع ذلك والمعلوم ضرورة خلافه
ذلك وليس لهم ان يقولوا انما حسن الجواب لانه يكون مستفهما عنه لا الجواب ذلك
وذلك ان الصلاح لا يصير الحكم مطابقا للجواب وانما يصير كذلك بالوجوب الذي انه
انما سأل سائلا للتعرف فقال اهل الجوز على المراد في حاله فيقال لا يحسن من المعنى ان يجيب
بنعم او لا بل يحتاج ان يتفهم فيقول الذي ما ادوت بالقرين فان ادوت المحض فان
يجوز ذلك وطبها وان ادوت الطهر وكان ذلك جائزا وله التفرع في التفرع لانه
هو ان التسوية يمكن ان يكون من كل واحد من العيين ولا يجب لانه يكون سؤالا عنهما
فذلك ان لو كانت المناظرة العمومية في الاستفهام جارية في ذلك المجري لوجب ان لا يحسن
بذكر احد العقاقير وقد قلنا خلاف ذلك فان قالوا اذا ثبت ذلك في الاستفهام لم
نعتهم ان يحكم غير الاستفهام حكم في المجازات وغيرها فيقول عرضنا بهذا القائل ان

ثبت ان هيت اللفظ او موضوع الاستغناء في اللفظ لجل به مذهب من قال انه
 ليس كذلك او قال بالاشارة انما شوبها على كل حال فعمل بالاجماع وهو ان كل من قال
 ان هذه اللفظة مستغرفة في الاستغناء قال انما كذلك في الجارة من فروع بينهما
 كان مختلف للاجماع واللفظ في اللفظ ما وني وان اى اذا وقعت الجارة او الاستغناء
 ما ذكرناه في من على السواء فاما اذا وقعت من ومعلم فلابد ان على الاستغناء ان يكون
 مصر وفي ذلك المعريف بعينه ولا جاره اذا جاز ان يصله كصلة التي لنا
 كانت التي معرفة في الجارة في من عندك او اكلت وما يجري مجرى ذلك
 ولا ينفك ما بينهما انما الصلة على ما بيننا ويدل على صحة ما ذهب اليه اهل اللغة عددا
 العرو من اقسام الكلام وكذلك الخصوص ووقاينهما قالوا هذا الكلام خرج مخرج العرو
 وهذا الكلام خرج مخرج الخصوص فدل ذلك على ان فائدة ما تختلف وعلى ما لا ينفك
 كلاهما سواء في معنى ان يحكم بطلان ذلك ويجري مجرى فصلهم بين صيغة الامر والتمني والخبر
 وغير ذلك من اقسام الكلام فاما ان كل شئ من ذلك صيغة موضوعية فيكون حكم
 العرو وشك سواه وانما عروا في جمع ذلك فقدرة للنا على شئ فيما تقدم فلا ينافي في انما
 واستدلوا من الفقهاء او المتكلمين على ذلك بان قالوا ثبت ان العرو ليس محقولا
 الحاجة الى استغناء ما سوا ذلك يكون موضوعا لذلك عيان بل يجرى اليها عند الحاجة
 الى ذلك كانتهم وضعوا السائر اقسام الكلام وقد علمنا ان عندنا في هذه الطريقة واستدلوا
 ايضا بان قالوا لا تتناول اللفظة من من ان يكون موضوع لغية العقلاء او بعض العقلاء
 او لكل واحد منهم على الدب لا يجمعهم على جهة الاستغناء في قوله لا يجوز ان يكون موضوع

بعضهم

لغية العقلاء لان ذلك معلوم خلاف وهو متفق عليه ايضا ولا ان يكون موضوع لبعضهم
 لان ليس بعضهم بان يتناولوا من بعض لان يكون موضوعا ل واحد لا يعبث لمثل
 ما قلناه ولا ان لو كان كذلك مجرى مجرى اسماء الكرات وقد علمنا خلاف ذلك وايضا
 فلو كان ل واحد لا يعبث لكان التاميل اذا استغنى فقال من عندك لو يحسن ان يجاب
 بذكر تعالى ان اولاد عليهما لان السؤال وقع من واحد وقد علمنا خلاف ذلك فلم يبق
 ذلك الا انها استغنى في جميع العقلاء واستدلوا ايضا على ذلك بان قالوا اوجدنا العرو قد
 اكد بلفظ لا يولد بالخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ لا يولد بالعموم لا يرى انهم يقولون
 راي القوم اجمعين ولا يقولون راي زيد اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف
 كانا تأكيدهما مختلف ولا يخفى ان ابايكون احدهما اثناء واخر يكون خاصا ويكون
 الاخر لخص على هذا بان يقال انما يحسن ان يقال زيد اجمعين لان زيد لا يخص شخصا
 واحدا فلا يجوز ان يذكر فيما يخص الجماعة وان كانت غير مستغرفة وكذلك انما يحسن ان
 يقال راي القوم بنفسه لانه القوم بغير جماعة وان لم يفسد جميعهم فلا يجوز ان يؤكد بما
 يؤكد بخص واحد ويبدأ بواحد في الاستغناء على وجه آخر فلو علمنا انهم لم
 استطوا ان يستغنى بمواضع العقلاء ذكر اسماءهم فيقولوا زيد عندك له صبر وعند
 امه فلو علمنا ذلك وضوء اللفظة من تأييد من تدل الاشارة على ان عليهم ذلك فيجب ان يكون
 مستغرفة لجميعها كما انهم وعدوا ذكر جميعهم على التخصيص لو امكن لكان ذلك شاملا
 لهم ويروى ان هذا في الجارة وقالوا لست اوان دخل زيد وعمر ويكرو
 خالده اى انهم وضعوا اللفظة من مواضع عند فقالوا من دخل جاري الكوفة فيبغى ان

نفسين

ابو بکر بن رستم

يكون مستغرة فلهذا طريقة فريضة غير ان يمكن ان يقال ان عليها الاسم انهم وضعوا
هذه اللفظة بدل لاصن قد اجمع الاسماء بالابتعاد ان يكونوا موضعها كما اعتدوا
باعتبارهم فان قلنا جريا من ذلك لو كان كذلك لم يحسن ان يجاب بذلك كل واحد
من العقباء كان ذلك رجوعا الى الطريقة الاولى التي قدمناها وقالوا ايضا لما كان
الاستغناء بلفظ الخاص يخص شخصا بعينه ولا يتعدى الى غير فينبغي ان يكون
الاستغناء بلفظ العموم العكس من ذلك وهو ان يتعدى الى غير وليس بان يتعدى الى غير
اولى من ان يتعدى الى غير بل يجب ان يتعدى الى جميعهم وهذا الضمير الاول لا يمكن
اولا ان يقال هذا قياسا والقياس في اللغة لا يجوز والثاني ان يقال ان في هذا ان يتعدى
الى الاثنين لفظ الخاص ولا يجب من ذلك تقدير الى جميعهم فان قلنا لا يجب لم يحسن ان
يجاب بذلك كل واحد منهم كان رجوعا الى الذي قدمناه وان قلنا ليس بعضهم بذلك
اولى من بعض كان ذلك رجوعا الى دليل التفسير الذي قدمناه وقد استدلنا على صحة
مذهبنا قلنا وجبت هذه اللفظة استعمال في الخصوص كما تستعمل في العموم بالاستعمال
في النصوص التي لا تميز في جميع الفاظ القرآن لفظا تقبل الاستغناء في العموم والخاص
شيء بل يجب ان يكون اللفظ مشترك فيهما فيلزمنا ان يحسن استعمال اللفظ على
الاشتراك لان الجاهل يستعمل في الحقيقة مستعملة فلا يمكن ان يستعمل اللفظ على
على واحد من الطرفين ويحتاج في اثبات استعمالها الى الرجوع الى امر آخر وانما قولهم انهم لم يجدوا
الفاظ القرآن لفظا يفيد الاستغناء في اللفظة واحدة فليس اذا قلنا استعمال الحقيقة في
هو حقيقة فريضة استعمال في المماثل على ان يكون حقيقة فريضة التي انما هي فريضة

استعمال اللفظ الدال في كل ما يجب بل صار بالعرف لا يستعمل الا في ما يثبتها ولا يرد ذلك
على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في الاصل لكل ما يجب فعلم بذلك ان قلنا استعمال اللفظ
على ان اللفظ ليس حقيقة وهذا انما هو الحكم بغير الاستعمال في اللفظة فيكون الاستغناء
فان يبين ان اللفظ لا يميز ولا يميز من ذلك واستدلوا ايضا بحسن استعمالهم من هذه
الافعال قالوا انما اشتركت في اللفظ لا يحسن وقد قلنا ما قلناه في ذلك في ما مضى فاعني عن
واستدلوا ايضا بان قالوا لو كان ذلك مفيدا للاستغناء لما حسن ان يؤكد ذلك التوكيد
فقد اشكس للرد فتأكد حيث والحجج من ذلك اننا قلنا ان التأكيد دليل لمن قال
بالاستغناء ولو لم يرد هذا الاعتبار لان اللفظ موضوع الاستغناء لوجب في
الفاظ الخصوص والفاظ الاعداد مثله لا يردناهم ويكفون الفاظ الخصوص والفاظ
الاعداد كما يكون الفاظ العموم في شي اجابوا عن ذلك فهو جوايبا بعينه واستدلوا ايضا
بان قالوا لو كانت هذه اللفظة تفيد الاستغناء لما حسن الاستغناء عنها او كانت تكون
لان هذه اللفظة تجري مجرى قداد الاسماء فكما لا يجوز ان تعد الالفاظ ثم تستغنى عنها فكذا
لفظ العموم لو كان جاريا مجرى ذلك لما حسن الاستغناء عنه والجواب عن ذلك ان يقال
الاستغناء انما يحسن اذا قصد التكلم بالخطاب فنقص العموم فحتاج ان يبين من كثر
بالخطاب وانما كان نقصا لوقصد الاستغناء فاستغنى عنها وعن لافعال ذلك
وليس كذلك لفظ العموم لا يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من المجاز اذا
يبيد من اللفظ وفي ذلك سقوط هذا السؤال فانما من فرق بين اللفظ والاختيار
فتقول رجل اباؤنا عليهم السلام هذه اللفظة تفيد الاستغناء في الاختيار كما فادتها

اكثر

هذا هو حال قد يكون من
ان الف واللام يرضون
او للجنس

يجب ذلك في جملة العبد اذ انما من دفع اليها شئ من ذلك وقال ان ذلك غير متصور
في اقل الاثنان نعم لان التام اذا قلنا ان كل واحد ليس الباب لا يربط ذلك الا انما
يعتد لانه كل واحد من الطرفين هذا الجنس والكلام في ذلك بين فمن دفعه
كان دافعا لما هو معلوم ويدل على ذلك ان اصل التفرقة بين الف واللام الجنس وال
على التفسير والكثير لا يجوز ذلك قالوا لفظ الجنس لا يجوز ان يجمع لانه نفسه يدل على
القبول والكثير في جملة حيث وانما ليس جملة الاختلافات الاجناس ولا يربط بعضها على
تقسيمها بالجميع اجناس مختلفة فاما في الجنس على ما ذهب اليه ابو هاشم ان لا يفيد
الاستغراق كما لا يجب ذلك في من وما لا يتم فيه تعاون في المعهود ولا يربط ذلك على انها
يستعاون في الاستغراق على خلافه واستدل ابو علي على ان لفظ الجميع يقتضي الاستغراق
اذا لم يدل عليه انما والبعض بان قال انما ثبت ان حقيقة في الاستغراق كما ان حقيقة
في اقل الجميع وان كان كذلك ولا يكون هناك دلالة وجب جملة على الاستغراق وقال ايضا
ان كان الكلام صادرا من حكيم فلو اراد اقل الجميع لبيت فلما لم يبين دأ على انما اراد الاستغراق
واعتبر على ذلك ابو هاشم واحصا بالخصوص والوقف بان قالوا اذا كان ذلك حقيقة
في اقل الجميع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب جملة على اقل لا يقطع به والاستغراق
لا دلالة عليه فوجب ان لا يكون مرادوا قالوا اذا كان الكلام صادرا من حكيم ولا يدل على
ان اراد الاستغراق على انما اراد اقل الجميع وتعارض القولان ووقف القليل والمعتد
عندى هو الاول واستدل ابو هاشم على ان لفظ الجميع لا يفيد الاستغراق بان قالوا لو فقت
ذلك لاقضاه اكثر الاهداد وذلك يوجب ان يكون مستغنيا لما لا يتناهي وان يكون

حقيقة

حقيقة في كل عدد يوجد من المجموع وكل ذلك فاسد الكلام على ذلك ان يقال اكثرنا في هذا
ان يقتضي انه لا يجوز ان يفيد الاستغراق لان ذلك محال ولا يدل على انه لا يفيد الاستغراق
ما يمكن من قوله وهذا ليس الزم في من وما بان يقال لو افاد الاستغراق لعلقنا بما لا يتناهي
وذلك باطل ولا جواب عن ذلك الا اننا قلنا ان من انما ينبغي ان يعمل على الاستغراق فيما يمكن فاما
ما هو محال فكيف يعمل عليه وانما استدلاله على حقيقة في الشئ من حيث كان اقل
الجميع فصحيح لا تخرج فيه وليس ذلك على ما عتد من مخالفين ان يفيد الاستغراق حقيقة
وانما يعمل على الحد الحقيقيين لضرب من الاعتبارات وانما الذي اعتبرناه من دليل الاستغراق
في لفظ الجميع انما يدل على انه لا يفيد الاستغراق حقيقة ود على اصحاب الخصوص ولا يمكن
ان نقول انها لا تشمل اقل الجميع اية حقيقة لان ذلك يكون ساكنة ولا ثابت كونه حقيقة
في الاخرين وصدد الكلام من حكيم ولعمري ان من لا يدل على انه اراد اقل الجميع وجب جملة على انه
اراد الكل وليس لهم ان يقولوا انما يفيد الاستغراق على انما اراد اقل الجميع كما جعلتم
فقد دلالة اقل على انه اراد الاستغراق وتعارض القولان وذلك ان هذا انما يمكن ان
يقال ان لفظ الجميع الخالي من الف واللام فاما اذا كانت فيها الف واللام فلا يفيد
انما الاستغراق لانه لو اراد اقل الجميع لو كان لا دخلا في الكلام فمفرد وكان اللفظ مع عدما
يعني اقل الجميع كما يفيد اكثر الجميع فانه لا بد من جملة على الاستغراق ولا كان ذلك لغوا فان عادوا
لان قالوا ان ذلك يفيد العهد او تعريف الجنس فلما انما علم في الوضع الذي لا يعلم
انما يدل به العهد او تعريف الجنس فلما انما علم انما العهد او تعريف الجنس وجب جملة
وذلك لا يتناهي بل قلناه وهذا محال كافي في هذا الباب **فصل** في اقل الجميع

ما هو مذهب المتكلمين والذين القهقهة ما إلى أن أقل الجمع ثلثه وقيل في ثلثهم أن أقل الجمع ثلثان
والصحيح هو الأول والذي يدل على ذلك أن أهل هذه اللغة في قولهم التثنية والجمع وخصوا
كل واحد منهما بأكثر من اثنين فلو كانت التثنية تكون بالالف واللام والنون والجمع يكون بالواو والنون
والالف والياء كما في قولهم الواحد والاثنين فان جاز أن يدعى في التثنية الجمع كما جاز أن يدعى
في الواحد التثنية لوجوه وقد علمنا ذلك ويدل على ذلك أيضا أنهم يقولون لاثنين افعلا إذا
أمر وهما أو لهما افعلا ويتبين بالالف ويجعون بالواو وعلى مذهب الخصم كان يجب أن لا
يكون بينهما فرق ويدل على ذلك أنهم يفسرون بلفظ الجمع عددا للثلاث فيقولون ثلثه جلد
ولا يفرون الاثنين لا يقولون رجلا من ثلثهم جميع ذلك لغير بينهما وأيضا فان السامع أو السامع
المتكلم يقول رايث رجلان لا يفهم من ذلك إلا التثنية إلى أقل شأن افعلا فعل التثنية في قولنا
فانما من خالف في ذلك فانه يندب إلى ما يشاء منها ان أقل الجمع ما هو من خصم من الشيء في ذلك
في الاثنين فينبغي أن يكون جمعا والجماع عن ذلك انما لا شك أن يكون أصل الاشتقاق
ما ذكره لكن صار يعرف اللغة وواضعهم مخصوصا ببعض ذلك وهو إذا كانا ثلثه
منضمين وجرى ذلك مجرى قوله رايث في موضع في أصل اللغة لكل ما لا يدب ثم صار يعرف
اللفظ مخصوصا للآراء بعينها فلكل ذلك لفظ الجمع على أنهما يندب بقولنا أقل الجمع ثلثه ان
أحكام التثنية لا تجري على الاثنين وأحكام الاثنين لا تجري على التثنية على ما بينا فان سلمنا
ذلك وقالوا مع ذلك انما يجمع من حيث الاشتقاق كان ذلك خلافا في بيان لا يستدل به
واستدلوا أيضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان قال الاثنان فانهم جماعة فتأمرهم
بالجواب أو قوله عليه السلام في رجل يعمل لأحكام الاثنين المستفاد من جملة عمله لا يعمل إلا

لاثنين

لأنها مستفادة معلومة بالغة وقيل في معناه شيان أحدهما أن يكون نون من خروج
وحدة في التثنية بالجمع ذلك في الاثنين فغير عند ذلك أن حكم الاثنين في جواز التثنية حكم
الثلثه وما زاد على ذلك والوجه الآخر أن أراد بذلك فضيلة الجماعة في الصلوات لأن
حكم الاثنين في اعتقاد الجماعة وما وحصول الفضل لهما حكم التثنية وما زاد على ذلك
فينبغي أن يعمل الخبر عليها ونها قولنا على ذلك الحكمين شاهدان وعنى بذلك داود و
سليمان وهما اثنان ومنها قولنا على ذلك حكمه على داود والآخر الحكمين والجماع عن
ذلك من وجهين أحدهما أن ذلك مجاز وكلامنا في الحقيقة وجرى ذلك مجرى قوله
أنا نحن ربنا الله أكبر وأنا لعلنا نطقون ونحو قوله تعالى ولنا حكمكم شاهدان وأما
أن لفظ الجماعة في الواحد مجاز فلو لم نر ما قاله الزمخشري أن يكون ذلك حقيقة في الواحد وللزم
في قوله وهل أتيك نبأ الخصم إذ هو روي الخبر لأن لفظ الخصم لفظ الواحد ومع ذلك
قد لا يجرى به بلفظ الجمع وذلك مجاز بخلاف الوجه الثاني أن قوله ولنا حكمكم شاهدان
أراد به داود وسليمان والحكم على الخصم ومع جماعة فالجواز ذلك أخبر عنهم بلفظ الجمع و
لكذلك قالوا في قوله تعالى أخضابا في بعضنا على بعض أن أراد به بعض الخصم لأن لفظ
خصم لفظ المصدر ويوقع على الواحد والجماعة والذكر والأنثى على واحد لأنهم يقولون
رجل خصم ورجل الخصم ورجل الخصم ورجل الخصم ورجل الخصم كل ذلك بلفظ واحد وإذا ثبت
ذلك كان قوله أخضابا في بعضنا على بعض لا ينافي ذلك لأننا نأخذ على ذلك أخبر عنهم بلفظ الجمع
وقوله ذلك بان قالوا في قوله وهل أتيك نبأ الخصم إذ هو روي الخبر فالجواب
عن الخصم بنبأ فاعلم بذلك أن أراد الخصم دون الواحد وعلى الوجهين جميعا فيقطع الخلاف

بالايات **فصل** في معنى قولنا ان العوم مخصوص وان استعماله يجوز ان يراد بالعام
 الخاص معنى قولنا ان العوم مخصوص ان يكون استعماله في بعض مواضع لا في بعض وذلك
 مجاز لان حقيقة المجاز ثابتة في جميع مواضع ذلك بالتخصيص الذي وضع في الأصل للتخصيص
 واذا استعمل في بعض المواضع في الأصل لا يصير حقيقة فيه لا كما قد دللنا على ان العوم صفة
 وحقيقتها الاستعمال في معنى استعماله في غير ذلك فيبقى ان يكون مجاز لان حقيقة المجاز هو ان
 ان يستعمل اللفظة في غير ما وصفت له وهذا موجود في العوم اذا اراد به التخصيص فيبقى ان
 يكون مجازا وهذا لا يقولون لمن مخاطب بالعوم واراد به بعض مائنا ولا ان مخاطب بالتخصيص ولا
 ان تخص الخطاب كما يقولون ذلك في الالفاظ الخاصة فليس ان ذلك مجاز فاما اذا قيل فلو ان
 خص العوم فالمراد بذلك استعماله في حاله التخصيص بدليل دل على ذلك ويقال فيمن اعتقد
 ذلك ان يفهم ان لا يكون اعتقاده على ما قد استعمل كثير من الفقهاء لفظ التخصيص في الكثير
 بل كما بدليل ان العام مثل الالفاظ وغيرها وهي من جنس ذلك في ما بعد ان شاء الله تعالى ويقارن
 قولنا ان العام مخصوص لقولنا ان الخطأ في موضع في الحكم والحكمة جميعا وقد علم بعضهم
 سواء وذلك خطأ من وجه لان حد التخصيص شامل على ان المراد باللفظ بعض مائنا او لا
 بعض وسط التخصيص نادرا ان مثل الحكم الثابت بالخطأ بالحق في المستقبل على وجه لا لا كما
 ثابت بالخطأ الاول مع ترادف عنده في مختلف على ما ترى لان التخصيص في ذلك ان
 المراد بالعوم عند الخطاب ماعداه والتخصيص يحقق ان كل مائنا واللفظ كان مراد في حال الخطأ
 وان كان غير مراد في حاله وايضا فان من وجه التخصيص ان لا يصح الا في مائنا واللفظ و
 التخصيص قد يصح في ما علم الدليل ان مراد منه وان لم يتكلم باللفظ وايضا فان التخصيص قد لا ينصرف

نزيه

على من واحد والتخصيص لا يدخل فيه وايضا فان التخصيص في الشرع لا يقع باسما يقع التخصيص
 بها عوارض العقل والادلة المتصلة بالخطأ من الاستثناء وغيرها من اخبار الاحاد و
 القياس والادلة المستنبطة عند من اجاز التخصيص بها والتخصيص قد لا يقع بعض ما
 يقع بالتخصيص فاعلم بجميع ذلك سفارة التخصيص التخصيص لا يجب من حيث لئلا ان التخصيص
 التخصيص في بعض الامكان ان يكون بمعنى واحد كما ان مشاركون في العمل بالتخصيص في بعض الامكان
 لا يدل على ان معناه واحد وكون التخصيص في المعنى تخصيضا من حيث التخصيص لا يورث
 لا يوجب التخصيص لانه خاص من التخصيص اعم وكل ذلك يوجب افتراضها في الحكم
 وان ثبت ذلك فالقديم تعالى يجوز ان يراد بالعام الخاص لان اللفظ اذا كان استجازا
 ذلك وتعارف وجرت عادة من استعماله كان القديم متكلما بلغتهم وحب ان يجوز ان يتكلم
 بذلك ويراد به التخصيص كما ان يجوز ان يتكلم بالحقيقة والمجاز والامارة والافعال وغيرها
 ويؤكد كلامه من ان لا يكون له اخرى لما كان ذلك من عادة اهل اللغة وكان تعالى يتكلم بلغتهم
 فيبقى ان يتكلم على طريقهم انما التخصيص يحكم لفظ العام واراد به الخاص فلهذا من ان يراد به
 يقرب به ما يدل على تخصيصه والا كان موجبا لاعتقاد الجمل كما ان المراد بالحقيقة المجاز
 فلهذا من ان يراد به وايضا فاذا اجاز ان يتكلم بالعام ويستثنى من ان يراد به لغيره من الاستثناء
 يعلم بان المراد بالتخصيص لان الاستثناء دليل التخصيص كما ان غيره من الادلة كذلك و
 يدل على ان ذلك ايضا ان الله تعالى يحكم في مواضع لفظ العام وقد علم ان المراد بالتخصيص
 ولولا ان ذلك كان حقا ولا يجوز من ذلك وليس لاحد ان يقول كما لا يحسن من الاجابة
 الا على القطع والامر الا على الشرط في بعض الوجوه وحسن ذلك فيما نذكره لا يمنع استعماله

العلم في الغرض فيكون له عيّن منتهى في ذلك ان هذا لا يابطل بما قلناه من وجودها
في وضع كثر من العلم ان علمها العموم وقد دللنا على ان هذا بالخصوص بل العلم ان ذلك
ثم اننا احسن من الاحياء والاول بالشرط لما لا يكون لنا طريق الى العلم بما يمنع من الشروط
وله عيّن ذلك في القديم على العلم بالعواقب ولذلك لا يحسن من ان يخرج علمنا من علمنا
كان العلم حاصلنا وهذه جملة ما في هذه الباب **فصل** في ان العلم اذا
كان مجازا وما يعلم ذلك وحصل في شرب كثير من اصحاب الشافعي واصحاب الجعفي
لأن العلم مع الدليل الذي يخص به حقيقة في احدنا الحق بمسألة كان ذلك الدليل لفظا
متصلا او منفصلا وغير لفظ وذهب ابو عبد الله البصري الى ان كان ذلك الدليل
لفظا متصلا استغنى عنه وكان حقيقة فلما اذا لم يكن متصلا فانه يصير مجازا وذهب
ابو علي وابو هاشم ومن تبعهما الى ان المتكلمين وما في الحقيقة الى ان يصير مجازا باي دليل
خص وهو الصحيح والذي يدل على ذلك اننا في هذا الكتاب ان حقيقة المجازات
يستعمل اللفظ في غير ما وضع فاذ ثبت ذلك وقد دللنا على ان العموم صفة تخصه
الاستغناء في الحقيقة في ما دون الاستغناء ان يكون مجازا لثبوت حقيقة في هذا
بين ان يصير مجازا باي دليل احسن سواء كان لفظا متصلا او منفصلا وليس لاحد
ان يقول ان العموم اذا خص فلم يتناول شيئا كان يتناول شيئا في حال الخصوصت اول
في حال الاستغناء فكيف يكون مجازا وذلك اننا لم نقل ان يصير مجازا لثبوت ما تناوله
وانما صار مجازا لثبوت ما تناوله وانما زاد عليه من الاستغناء في فضا وفي ذلك كاد استعمال
في غير ما وضع لان قيل العلم الكمال انما هو بعضه البعض في غير ما وضع ولا يكون ذلك

مجازا ذلك نحو الخبر اذا انضم الى السبب والحرف الداخلة على الجملة من حرف شرط او
استفهام او نفي او تمن وما اشبه ذلك فتقول ان العموم لا يشبه ذلك في العلم ان ما في
هذه الاقضية من وجوب ان يكون في الكلام مجازا لاصدا لا يقال ان اللفظ وما دل
على ان مجازا كما هو حقيقة فيما ارد به وهذا واضح البطلان ثم ان هذه الاقضية لا تنافي
يمكن ان تكون شبيهة بل قالوا لخص بل اللفظ متصل لا يصير مجازا فلما اذا خص بل
غير معتبر بل اللفظ لا يدل على اتصال وان كان لفظيا فان لم يكن ذلك نظير هذه الاشياء
وعن غير من جميع ذلك ومقتضى بين وبين العموم اننا اذا ذكرنا من الجزاء انضاف
الى المبتدأ فلما كان كذلك لان البند العموم بان لا يفيد شيئا بالاحتياج في الغاية الى
الخبر الذي هو الغاية به يجري ذلك مجرى بعض الامور ان لا يفيد شيئا يكامل جميعه
ولا ينافي انضمام بعض الحروف الى بعض اكامل الغاية مجازا وقيل تكملها يكون حقيقة
لان ذلك كله فاسد لان الغاية انما تنتم عند آخر حرف منها فذلك القول في المبتدأ
والخبر وليس كذلك القول في العموم لان لفظ العموم مستعمل بنفسه فيفيد فائدة الذ
وضع له للاحتياج الى الآخر وانما جعل عليه ما افترض استعماله في غير ما وضع فيبقى ان
يجوز مجازا فلما ان الحرف الداخلة على الجملة فاما يحدث فيها معنى من المعاني فيغير
معناها ان كانت خبرية ودخل عليها حرف الاستفهام او حدث فيها معنى الاستخبار او
كذلك لفظ التقى وحرف الشرط وغيرهما من هذه الحروف احكاما مختلفة من زيادة او
نقصان او نقل الى غير ما وضع له فاذ يبقى ان يكون مجازا وليس كذلك الفاظ العموم
لانها بعد التخصيص لا تفيد ما كانت تفيد قبل التخصيص فيبقى ان يكون مجازا على ان هذا

اذ جعلت لا يصير مجازا
من اللفظ الذي هو حقيقة

بوجه ان لا يكون قول القائل راي سباعي عقيب ذلك ان اردت رجلا فاجابا او قال راي
 حمارا او سباعيا ثم قال اردت بلدا فاجابا لا قد وصل بكلامه دل برجل مراده وجرى ذلك
 مجرى الحروف الداخلة على الجمل حسب ما سئلنا في العموم سواء وهذا لا يؤول احد الا الى ان
 ذلك فكذلك لا يلزم في العموم ان لا يتصل به او منفصل اذا كان لفظا فان تعلما
 الفقه في ذلك فكل شئ اورد في ذلك اسكتنا ان نورد مثله فيما سئلنا عنه فاما ما به
 يصل العام خاصا فهو قصد الخطاب لانه اللفظ اذا كان موضوعا للاستغراق فاذا ارد
 استعماله فيها وضع لم يحسن ان يقصد الى ذلك فكذلك اذا ارد ان يستعمل في بعض ما
 وضع لم يحسن ان يقصد الى ذلك وجرى ذلك مجرى اللفظ الموضوع العمري في ان يحسن ان
 ان يقصد به ما وضع لم يستعمل الفعل فاذا ارد استعماله في التمهيد لما الذي يحتاج الى
 القصد الى ذلك فاذا ثبت هذا المحل فالخصيص في الحقيقة يتبع بالقصد لا بالادلة الا
 على ذلك من الكتاب او السند والعقل لانه هذه الادلة تكشف عن عرض الشك بالخطا
 وهذا قصد العموم والخصوص وليست موجبة لذلك وانما قلنا ذلك لانه القصد
 الى التكمال فبقا لا يخصص بخطا ينبغي ان يكون وقع ذلك شئ من فعله ولا يقع ذلك
 الذي ربما كان من فعل غير وجرى ذلك مجرى قصد الاستعمال اللفظي فيما وضع له
 في ان القصد به تعلقه بما وضع له او غير ما وضع في المجاز دون الدليل الذي على ذلك
 وعلى ما سقط قول من قال ان من شأن التخصيص ان لا يقع الا بما حصل بالخطاب
 مجاور له ولا يجوز ان يقع بالادلة المستفصلة لان على هذا الخبر الذي قلنا ان التخصيص
 يقع بالقصد قد اجبت ان يقال ان القصد غير من الخطا غير منفصل وانما الادلة لانه

على ذلك فليجب ذلك في ما لا يتم ان يكون متصلا به وقد يكون متفردا على الاثر ان الادلة
 القصد لخصيص بالخطاب العام على بعض الوجوه ومع هذا ان مقتضى هذا الخطاب ليست
 الادلة الدالة على التخصيص في الادلة انما هي التخصيص في ذلك مجازا والحقيقة ان قلنا
 وانما سألهم ذلك من حيث وصل الى العلم بالخصوص فاطمى عليها انها التخصيص
 في ذلك مجازا على ما بينا فانما الادلة التي يصل بها التخصيص في خبرين احدهما ما يتصل
 بالخطاب مع الكلام والاخر ما يتصل من الادلة وما يتصل بالخطاب يتصل فسادا منها
 الاستثناء ولا حكم غير ذلك ومنها الشرط ولا ايضا احكام ومنها عقيد الخطاب بالصفات
 لذلك انما يربى بغير ذلك وما يتصل من الخطاب من الادلة فعلى خبرين احدهما دليل
 بوجه العلم من دليل العقل والكتاب والسنة للقطع به بالاجماع وهذه الادلة كلها
 لا غرض من اصل العلم في خبر التخصيص العمومي وانما قالوا ذلك لانه لا يجوز القول بكونه
 لانه اذا كان العالم دليلا على الاستغراق في اللفظ على الخصوص في كل تخصيص فانه من
 تخصيص العام بولا الى اسقاط احد الكتابين والباطل الذي اربط العام والعدد
 الى الآخر وكذا ذلك فاسد والضمير الآخر الذي لا يوجب العلم وهو خبرين خبر واحد
 وقياس فانما الخبر الواحد فكذا ما عندنا في ذلك في باب بغير وانما القياس فانما يجوز العارضة
 اصلا ولا في تخصيص العام ولا في خبر من الاحكام ونحن نذكر في ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى
 ومن خالف من الفقهاء الذين اوجبوا العمل بالخبر الواحد والقياس اختلفوا في جزاء تخصيص
 العموم بوجه واحد اختلفوا في خبره في ما بعد انشاء انفسا في هذه حكاية في هذا الباب
فصل في كون من احكام الاستثناء ذهب المتكلمون باجماعهم والفقهاء

المحصلون الى ان من شرط الاستثناء ان يكون متصلا بالكلام ولا يجوز انفصاله
 عنه وحكي من ابن عباس ان كان يذهب الى ان يجوز تأخير من حال الخطاب وذلك
 من قولوا الذي يدل على صحة ما قلناه او لا ان اصل اللفظ لا يعدون ما انفصل عن الكلام
 استثناء كما لا يعدون ما تقدم من كمالك فلو جاز لاحد ان يخالف في المتأخر فيستحب
 استثناء ما جاز لغيره ان يخالف في المتقدم فيستحب استثناء ما يدل على ذلك ان
 الاستثناء متى انفصل عن حال الخطاب لا يفيد اصلا فكيف يجوز ان يكون استثناء
 من الكلام المنفرد فان قالوا الاستثناء اذا تأخر ولا يستقل بنفسه فلا يفيد فانه يجوز
 ان يقر من الكلام ما يدل على انه متعلق بالكلام لا في فية جند متعلق قبل
 لانه ان كان لا يفيد بنفسه يتعلق بالكلام الاول بلفظ غير من برفق صار المحقق للكلام
 الاثر اللفظ الذي اقترن بالاستثناء فاما اذا كان كذلك فلامعنى الاستثناء وكان استعماله
 لغوا وليس لهم ان يقولوا ان القائل اذا قال رأت القوم ثم قال بعد زمان ان ازيدا والقول
 ادوت هذا الاستثناء من اللفظ الاول فادعوا غيره داخل في الجملة الاولى ولعله يدل على
 اصلا وان قصر على هذا القول المقترون بما افاد ذلك فعلم بذلك ان تخصيص
 يقع بلفظ الاستثناء وانما يعلم بالكلام المقترون برتعلقة بالاول وذلك ان هذا
 مق كان على ما ذكره فيمد انه لا يحسن من وجهين احدهما ان بيان تخصيص العموم
 لا يجوز ان يتأخر عن حال الخطاب على ما ثبت فيما بعد ولا يجوز ذلك لاجل هذا
 والشاكي انه يؤدي الى ان لا يفهم شي من الكلام امر اصلا ولا اخبارا التي هي مستلزمة
 اخبر من نفسه وخبر الله تعالى اذا اخبر عما يفعل لانه ان ياتي بعد ذلك استثناء

بدل على انه لا بد من بعض ما يتناول اللفظ الاثر وكذا ان لا يفهم بالكلام حقيقة ما وضع بان
 ياتي في المستقبل دليل يدل على انه اذا اذبحنا وهذا يؤدي الى ما تقدمنا من ان لا يفهم بالكلام
 اصلا وذلك فاسد على ان الذي ذكره لو حسن تأخير الاستثناء الحسن تأخير خبر البتة من
 البتة لا شأن ان يقول القائل اليوم زيد ويقول غدا قائم ويقرن بر من الكلام مليل على ان
 متعلق بما تكلم به من ان يكون ذلك كان فيجزم معلوما وان راي الفصل الواحد واذ
 ثبت ما قلناه من وجوب اتصال الكلام فرض حقد ان يخرج من الكلام ما لا يوجب عليه
 تحت فقه لنا على ذلك في باب ان العموم لا يصح تأخيرها من ان الاستثناء في اللفظ
 ذلك فيبقى ان يكون ذلك حقيقة واستوفى الكلام فيه فاما استثناء الاثر من اللفظ
 الاثر فذهب اکثر المحققين من المتكلمين والفقههاء واصل اللفظ الى ان استثناء الاثر من
 الاثر يجوز فلا يعصم انهما يحسن استثناء الاثر فاما استثناء الاثر فلا يجوز الا ان ذلك
 له وجه استعمال والذي يدل على ذلك ان الاستثناء تخصيص الكلام الاول كما يجوز ان
 يخص اللفظ ويخرج منه الاثر فكذا حكم الاستثناء ان بعض امله التخصيص وايضا
 مرجع ان يخرج من الكلام ما لا يوجب دخول تحته فلا فرق بين ان يخرج الاثر والاثر في
 انه على حد واحد فاما قوله من خالف في ذلك ان ذلك المستعمل فلا يطرأ اقتناء لانه على
 قل استعماله لا يحسن ولو اقر ذلك المزبلة لا يحسن استثناء النصف من الكلام وما يتأخر
 النصف الا ان ذلك ايضا غير مستعمل في ذلك الاختلاف فحجوز فاما الاستثناء من خبر الجهر
 فلا يمكن وضع استعماله لانهم قالوا ان الذي لا يعد الاثر في قوله ولا يدرى انفس الالفاظ
 ولا العيس ورواها من احد ولا يعاين من جمل انفس وغير ذلك غير ان كان مستعملا

فانما جاز ذهب قولنا التحقيقة والذي يدل على ما قلناه اننا قد بينا ان من حق الاستثناء
ان يخرج من الكلام بالاولا لوجب دخوله تحت من سلم ان القابل للحال في الالفاظ احد
يستثنى لغيرهم من ذلك الالفاظ العقلية ولا يفهم من نفي الاول اذا قلنا لا الالفاظ فيجب ان
لا يكون استثناء حقيقة ويكون مجازا لا يرد على القول في الكلام الاول وكذلك لو قال ويطلب
لها انيس وسكت لغيرهم من ذلك لا انما لم يلبس الانسان ولغيرهم من ذلك لم يلبس بها بايم
فلذلك اذا قالوا العاينون ان العيس يجب ان يكون مجازا وانما حسن عند جميع النسخ
من الاستثناء الالفاظ في معنى من الكلام الاول لا انما اذا قالوا في الكلام احد اقله ليس فيها احد
ثابت فلما كان الوقت ثابتا في الكلام حسن ان يستثنى من الثبوت الامس لفظ احد وكذلك
قالوا في قوله ويطلب لغيرها انيس انفي كون الناس يقربون فيها فلما كانت العاينون والعيس
فيما حسن ان يستثنى ما من لا قامت في القوم لغيره ولا في الناس وانما الاول من يربون
اليسر لما كانت العاينون والعيس في ما يمكن اليها على بعض الوجوه ويستثنى مما حسن ان يستثنى
منها وعلى هذا الوجه فالاستثناء ما وقع الامس جنس فقاقره سبحا للملئكة عليهم السلام
الانبيس فقد قيل فيه وجهان احدهما ان الملبس كان من جملة الملئكة الا انه خصي بقرينة الجود
ان يستثنى من جملة الملئكة هذا على ما ذهب من جود على جنس الملئكة المتخاصين من الجود
ذلك عليهم قالوا انما استثناء لان كان ايضا ما سوا الانبيس كما انهم كانوا من الملبس كذلك
فان استثناء من جملة الملبس من الامس جلة الملبس كما يكون ذلك جلة على المعنى والوجهان جميعا
قريبان وانما قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا او خطا فقد قيل فيه ان المؤمن لا يقتل
الخطا لانه لو قتله لم يمتد اليه من ثمة الا ان الفسق يخرج من الخلافة اسم الايمان عليه السلام

الفسق يخرج من الايمان قال قوله الا خطا معناه بمعنى كذا ان يقتل خطا كان حكمه كذا وكذا
وكذلك قوله لا تقام يوم من لغير الله من رحم منقطع عن الاول لان من رحم معصوم
ليس هو بعاصم يدخل في الكلام الاول فاما من خالف في ذلك وجعل الاستثناء على الاقرار وقال
بحسن ان يستثنى في الاول من غير جنس اقر بذلك في الاخبار وغيرها فقولنا يطل لان
هذا لفظ في القياس لغير مجوز ان ثبت القصة والحكام الفاظها بالقياس في الصحيح في الاقرار
ما عرفت في الاستثناء انما لا يحسن ان يستثنى من غير جنس فان ذلك ليس اجماعا وغيره على
خلافه فكل مجاز في كلامنا استثناء منقطع كما قلناه فيما تقدم من الفاظنا اما **فصل**
١ جملة كثر في اهل التبارج فسنذكر في باب من انشاء الله تعالى وحده
فان الاستثناء اذا تعقب جملة كثر من هل يرجع الى جميعها او الى ما يليه ذهب الشافعي
اصحاب الائمة الاستثناء اذا تعقب جملة كثر من كان يصح ان يرجع الى كل واحد منها بانها
وجبان يرجع اليها كلها وذهب ابو الحسن الكرخي والكثير اصحاب الى حيف ان يرجع الى
ما يليه قطعا ويصح مع ذلك رجوعه الى ما تقدمه من الجملة ويقف ذلك على البيان ويقف
في نفي ما ذهب اليه والذي يدل على ذلك ان الكلام الاول اذا عطف بعضه على بعض بالواو
الموضوعة للوجوه كما نرى في قوله ولا يرد على احد الاخرى لانه لا يرد بين ان يقول القائل بليت رجلا
ومرورا واحدا ليرد بين ان يقول انهم يلفظ بغيرهم فاذ اصح ذلك فالاستثناء انما هو حقيقة
الاستثناء لجميعهم كان متعلقا بهم فذلك انما اذا تعقب الجملة المطوية بعضها على بعض لان
في حكم الجملة الواحدة وما يليه على ذلك ان الترتيب اذا تعقب جملة كثر من فانه خلاصة في الترتيب
الجميعها والعلة الجامعة بينهما ان كل واحد منها لا يستقل بنفسه ويحتاج الى الصلابة فيكون

مستتباً منقياً وهذا ليس بصحيح وذلك ان الحال هو ان في الشيء على الحد الذي ثبت وذلك
 ليس بوجوده بل الالوان الاستثناس من الجمل الاولي التي هي مستتبته في الاستثناس من الجملة
 المنقبة اثباتاً وهي اجلت من متباينتان فاذن ثابتي من ذلك هما والمعتد ما قلناه من الوجهين
 وقد استدل كل واحد من الفريقين بأشياء وحدها هو ما افقنا انما هو من اليقائن
 يرجع الاستدلال الى ما يليه او يرجع الى جميع ما تقدم لا يمكن الامتناع عليها الا ان قلنا ان
 يقول ان ذلك انما علم به ليس بغير الوجوه فالمعنى على الوجوه لا يمكن ان يتعارض الوجوه
 المخالف له وهذا شبه من خالف وقال بالوقف في ذلك على ما قلناه فلهذا لا بد ان
 المعنى على ما قلناه **فصل** في كون حلقه من احكام الشرط وتخصيص العموم به
 اعلم ان من حكم الشرط ان لا يدخل الا على المنظر اما لفظ او تفيد بالان ما وجدنا قد
 مضى او سببه الى الحال لا يصح دخول الشرط في من حقه ان يخص الشرط الا ان يفرد ليل
 على ان يدخل التاكيد فيجعل على وجهه في المعنى من ان يكون شرطاً فاما انما يخص الشرط فهو انما
 فلم يحد له انما يقتضيه صاحبنا فيقول له انما يقتضيه فاطعام يستبين من كذا لا يفرق
 ان يكون الشرط مستقداً او متاخر في ان يخص الشرط وذهب القويون الى انه يقتضي ان لا يفرق
 به التفرقة لانه لا يصدق الكلام ويقتضي في نفس الامر لا يفرق بين تقديمه وتاخره ولا يمنع ان
 يجعل الشرط الواحد شرطاً في اشياء كثيرة كما لا يمنع ان يكون الشرط الواحد شرطاً في اشياء
 كثيرة وذلك مثل قول القائل ان دخل اري واكل طعامي وشرب شرابي فلهذا هم فانه يشترط
 الذي هم اذا دخل الدار واكل واكل وشرب فاما ما وجدنا فلا يصح في ذلك ولا في غيره ان يقول
 ان دخلت الدار فاكلت فلهذا هم واكل واكل فانه في كل استحقاق جميع ذلك فانه يكون الشرط

واحداً والشرط اشياء وتارة يكون الشرط اشياء المنزوط واحداً وكل ذلك جائز وقد اختلفوا في هذا
 الباب فعلى الحكم بغيره لا يثبت انما يقتضيه من الشرط في يثبت ذلك انفسه وذلك محذور
 فقالوا لا يثبت حتى يظهر ان لا تجعل في الشرط في خطر فلهذا هو وجوده ويجوز
 لذلك وغرفه تعالى فابو اللذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لا يقرئوا حتى يعطوا الجزية
 عن يمينهم فما عجزوا فاجعل العطاء الجزية حداً يجب عند الكف عن قتالهم ووزن الشرط
 في ثبوت القتل وكذلك قوله تعالى وكانوا شرقياً يحاربونكم لئلا يظن الايمان من
 الكيفية لا من الكيفية فاجعل الطلوع حداً يجب عند الكف عن الطعام والشراب ان
 اراهم الصوم وعدمه ويجوز ان ذلك من نظائره لك كثيرة وقد يجعل الحكم واحداً فيان والشرط
 وقد يجعل غايته واحداً في الحكم كمن كان كلفناه في الشرط سواء والشرط والغاية جميعاً على
 في جميع احكامه الا ان كان واجباً وبما لا يفيق ان يجري الكلام على اقلناه انشاء
 تعالى **فصل** في ذكر الكلام في الطلاق والتقييد التقييد يخص العام ويختص
 الطلاق الذي ليس له انما يقتضيه العام في القابل من دخل اري والى الكرامة وتلفت
 الرجال الاشراف فيقولون انما يقتضيه لفظ من لا يولد له من اوجب على كل من كان
 داراً سواء كان والى او واشياً وكذلك لو لم يقتضيه لفظ الرجال الاشراف كان متساوياً
 لجميع الرجال سواء كانوا اشرافاً او غير اشراف ولا يقتضيه الطلاق وان لم يكن على مثل
 قوله تعالى فمهره من مهره مؤمنة فمهره مؤمنة قد خص وقتاً لا يولد له من ذلك كان محذور
 محذوراً في رقبته كانت سواء كانت مؤمنة او غير مؤمنة وكذلك قوله تعالى فمهره من مهره مؤمنة
 لو لم يكن ذلك كان محذوراً في رقبته من غير مؤمنة والتقييد لا يخلو من ان يكون نصلاً

بالطلاق أو انفصال من فاما كان متصلا فلا خلاف في ان يخص المطلق واذا كان
 منفصلا فلا يخول من ان يكون ما المطلق لموضع هو بعينه الذي قيد في موضع آخر
 او غير فان كان هو بعينه فلا خلاف ايضاً في ان يجب تخصيصه وان كان غيره فلا
 يخول من ان يكون من جنس اومن غير جنس فان كان من غير جنس فلا خلاف ايضاً
 في ان لا يجب تخصيصه وان ينبغي ان يحل المطلق على المطلق ويجعل المطلق على تعقيب
 بيان ذلك ان يرد في القيد قيداً بالامان في كذا وقت الخطا ويرد مطلقاً في كذا وقت
 والعقود التي يرجع فان كل واحد منهما ينبغي ان يحل على ظاهره على اية وان كان من جنس
 فلا يخول من ان يكون من جنس في موضع آخر قيداً وفي موضع آخر مطلقاً فان وجد من جنس
 مطلقاً او قيداً في موضعين فلا خلاف في انه لا ينبغي احدهما الا لبيان ان قيد الاطلاق
 ناقض من جنس باطلاق ان يحل على المطلق والمطلق من جنس ومثال الصور
 كذا ان يدين قالوا ان يحل على المطلق في السابع من كذا ان الظاهر ان باولى ان يحل على المطلق
 في القيد من صور الشفع ويجب ان يترك على ظاهره وان كان من جنس فلا يقيد
 فبحسب ما لا يخول من ان يرد في القيد قيداً بالامان في كذا وقت الخطا فان
 العلم ان في ذلك فهم من قال ان المطلق على المطلق لا يرد في تعقيب القيد فيه ومن ذهب
 اصحاب الجعفي وبعض اصحاب الشافعي ومنهم من قال ان المطلق قيد ومقيد للقيد ما
 قيد من جنس ولتختلفوا فيهم من قال يجب جعل المطلق على القيد لغة وفرا لا يحتاج الى قيد
 ومنهم من قال ان اللغة لا تقتضي ذلك بل يحتاج الى قيد سا هو قوله جماعة من اصحاب الشافعي
 ومن ذهب الى القول الاول اختلفوا فيهم من قال المطلق لا يجوز ان يقيد بان يقاس على القيد

قيد

قالوا لذلك يقتضي زيادة في النص وذلك نسخ ولا يصح النسخ بالقياس وهو المحكي عن
 المتقدمين من اصحاب الجعفي ومن الى الحسن ومنهم من قال لا يجوز ان يقيد
 ثم اختلفوا فيهم من قال يقتضي تخصيص المطلق لا الزيادة فيه ومنهم من قال لا يقتضي
 الزيادة فيه وجوز الزيادة بالقياس والى هذا ذهب جماعة من الجعفيين في الوفاق والذكر
 اذهب اليه في ان يحل المطلق على المطلق والمقيد على تعقيب ولا يحصل احدهما
 بالآخر وانما قلت ذلك لان محل احدهما على الآخر قياساً على ما في موضع ذلك من جواز العمل
 بما جاء على ما ذهب اليه في النسخ من وجوب استعانة القيد في هذا الموضع ولا في غيره
 ولما حل المطلق على المقيد من غير قيد في المقيد الذي يدل على ذلك ان من جاز العمل
 يحل على ظاهره الا ان يمنع مانع واذا كان المطلق غير المقيد ومكان مختلفان فكيف
 يوزع احدهما في الآخر فان قالوا لان مقتضى ان المطلق الشهادة في موضع وفيها بالعدالة
 في موضع آخر عقل من ذلك تعقيبها بالعدالة في الموضع الذي أطلقها فيه فيجب ان يحل
 ذلك غير في ما يشترط ان المطلق من الشهادة انما يقيد بالعدالة لا بد له على ذلك
 من اجماع وغيره ولو حصل العدل بشرط في الشهادة لانها قيدت في موضع آخر بالعدالة
 فمن ادعى ذلك فليس له الا ان يرد في موضعين او يرد في الموضع الشهادة المطلقة فيكون
 على الملاقاة فان قالوا ان كل كلمة كالكلمة الواحدة وقد روي ذلك عن ابي الوهمين في الجعفيين
 فيجب ان يكون القيد بزيادة الفصل من المطلق فكأنه متصل به ويصير ذلك بمنزلة
 قوله تعالى والذين آمنوا بالله واليوم الآخر انهم كانوا هم الذين آمنوا بالله واليوم الآخر
 انك تارة قيل لهم ان الله انما ذكر في الجعفيين انما ذهب اليه لان المطلق والمقيد اوقعوا

الذي يدل على ذلك ان عموم القرآن يجب العلم وخبر الواحد يجب غلبة الظن ولا يجوز ان
يرك العلم للظن بل انما يجب لذلك ان لا يتفضل العموم من غير ان يثبت له الا اذا كان العلم على خبر
العموم خبر الواحد كان وجوب تخصيص معلوما وان كان نفس الخبر مطلقا ويجري ذلك على
قيام القدر على وجوب تنقيح الحكم عند الشهادة وان كانت الشهادة من مطلق معلوم وكذا لا يثبت
ظن كون القيد في جهنم من الجهات وجوب علينا التوجه اليها وان كانت ذلك معلوما وان
كان كون القيد فيها مطلقا في المكمن ان يكون خبر الواحد مع العموم يجري هذا
النجوى والمبرور من ذلك ان التمسك بهذا السواء لا يجوز ان يكون مخالفا في الاصل
لعمومها فان كان مخالفا فلا يصح هذا السواء لا يتضمن قيام القدر على وجوب العمل
الواحد فاذن العلم بسلوك الادلة فلا يمكن ان يدعى خبرا انما يخصص وقد مضى الكلام
على انهم مستوفى على ان لو سلم الحكم العمل بخبر الواحد على علة انهم لو يجر تخصيص العموم لا يتر
ليس اولى على وجوب العمل بها بل على جواز التخصيص كما ان ملكا على وجوب العمل بها لا يتر
النسخ بهما الاحتجاج ذلك الى دليل غير ذلك فذلك التخصيص فلا فرق بينهما فان قالوا اذا دل
الذي يدل على وجوب العمل بخبر الواحد فيبقى ان يكون خبر الواحد دليلا في كل موضع الا ان يمنع منه
ما منع والنسخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز ان يقع خبر الواحد لا انسخ الاجماع منه ففي كونه دليلا
في ما عدا النسخ قبل الحكم خبر الواحد دليل شرعي وليس هو عموم مختص من بعضه ويجوز ما عداه واذا
ثبت ذلك كان الذي يدل على وجوب العمل به من الاجماع انما هو حاصل في ما طريق العمل
لخب ما لا يثبت في الكتاب فينبغي ان يثبت في ان كونه دليلا في تخصيص العموم بل في
دليل الصواب الذي علموا بخبر الواحد معلوما وان خضع العموم قبل الحكم هذا محض الدعوى التي

يد عليها فانما لان لم يثبت ذلك فانما لانهم خصوا آية الموارث بالخبر الذي روى ان السائل لا يرث
وكان خبر الواحد كذلك على الخبر الذي روى في المنع من كسح الماء على عينه لمخالفاتها وخصوا
بذلك خبرا على ما روى في كسح الماء على عينه ونظائر ذلك كسح الماء على عينه او كسح
الموارث بالخبر الذي يثبت ان السائل لا يرث لانهم اجمعوا على صحة نقلنا اجمعوا على صحة
وعلم خصه العموم بل ليس ذلك وجوب في الاخبار التي لا تعلم صحتها او انما كسح الماء على عينه
وما لا يثبت خبرا على وجهه لا يخصص العموم من اجل ذلك فانما اجماعهم انهم
اجمعوا على صحة هذا الخبر نقلنا اجمعوا على ذلك على وجهه وليس هذا موجودا في الاخبار الاصل التي
لا يعلم صحتها على ان المعلوم من حلال العقاب انهم روى الاخبار الكثرة كانت عموم القرآن وانفتحت
تخصيص خبرا روى عن غيرهم انهم روى خبرا فاطمة بنت نفيس في ان لا ينفق لها ولا ينفق
وقال الاذرع كتابا بغيره لاس الا الذي صدقت لم كذب وهذا لا يخرج بانه لا يجوز تخصيص
العموم بخبر الواحد بل هو ان يقولوا انما روى الخبر اذا كان يخالف القرآن لا ان يخصصه بما يخص
بلا يفتني ترك القرآن بل يفتني القول بغيره ذلك على سطح انما كثر من ذلك ان سقوط
المبتور كذا فاطمة بنت نفيس خاصة تخصيص القرآن لان عموم القرآن يقتضي النفقة لها ولغيرها
ومع ذلك روى خبرا واستأجر من ذلك ان يخالف القرآن من حيث كان منافيا للعموم الكتاب
فان قالوا انما علموا ذلك لانهم علموا ان حكم فاطمة وعندها من الملتأ حكم واحد كان ذلك
عندهم معلوما ولو قبلوا خبرها الذي عندهم من رفع القرآن فلذلك روى قبل الحكم هذا محض
دعوى من انهم لم يثبتوا ان حكم فاطمة حكم غير ما على حد واحد لا العموم القرآن ولذلك
خرج بهذا التعليل عن ذلك معلوما بخبر عموم القرآن كان يقول قد علمنا ان تلك

في هذا الباب حكم خبرك من النسخ ولا يحتاج ان يقول لانك كتاب ربنا القول ان لا
ندري صدقت ام كذبت وذلك ليقطع هذا السؤال ثم يقا المذهب قبل اهل قبا
خبر الواحد في طريقه النسخ وانقلوا ايدى من القبول التي كانوا عليها اوله في ذلك على
جواز النسخ خبر الواحد فان قالوا انما يلو ذلك بدلوا لهم على ذلك من جهة الخبر قبل
لهم مثل ذلك في الاخبار التي تعلوا بها فان قيل البعض خبر الواحد وقد قيل فيما يقتضي
العقل خلافه في ذلك من ان يجوز قوله فيما يقتضي معنى الخبر ان خلافه في ذلك هذا انما يمكن
ان يستدل به على تخصيص العموم بعقل لا فيقال انما اذا كان الانتقال مقتضى العقل خلافه
خبر الواحد جاز ان ينتقل عما يقتضي العموم بمثل ذلك فانما من اجاز ذلك عقلا وانما استغ
من فقد ذلك لا في هذا السؤال انما في طريقه انما ينبغي ان يستدل بان هذا هو الجواب
يدل على جواز تخصيص العموم وهو نفس المسئلة التي اختلفنا فيها على ان مثل هذا يمكن
ان يقال في جواز النسخ بل ان الانتقال من موجب العقل من خطر الى اية احوال الى خطر
في معنى النسخ وانما لم يتم تحقنا في خبر واحد على موجب ذلك النسخ خبر الواحد وهذا لا يقول له
والجواب عن ذلك انما ذكرناه من ان ذلك دليل على جواز ذلك لا على وجوبه بل وجوبه على
الطريق من في الناس من قال ان العموم ثبت اجتهادها في الانتقال عند خبر واحد وجوبه على الظن
وهذا القول على ان لا دليل على القول بالعموم بل يجب العلم وليس من باب الاجتهاد
في ذلك بل انما في ذلك كيف يجوز بما طريقه على الظن ثم يقا المذهب لا خلاف ان خبر الواحد
لا يجوز قوله في ما طريقه العلم والاعتقاد واذ ثبت ذلك خبر الواحد انما يقتضي
شئين احدهما العمل بتقصيده وذلك من باب العمل والثاني وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم

انما هو من ذلك لا يجوز لانه قد علم على ما لا بأس من كونه هذا فان قالوا انما من كونه هذا
بما قام من الدليل على جواز قوله في ما يقتضي العموم فقد مضى الكلام على ذلك وبيننا ان
ذلك مقتضى القول في خبر واحد لا في خبر واحد وانما من قال لا يجوز تخصيص العموم لا انما يقتضي
حسب اختلافهم في ذلك من تخصيصه بل لا يتصل او منفصل او استثناء او غير
ذلك وفي حق شيء من ذلك ما يقتضي صفة في الدليل من النسخ من جواز تخصيصه
الواحد بطريقه الفصل على انهم انما اجازوا تخصيص خبر الواحد انما يقتضي لانه يصير
بجمله ويجوز انما لا يكون مقتضى القول به لانه لا يمكن ان يصير مجازا في ما عدا ما عدا ما يقتضي
منه معلوم كما ان اوله يخص من شيء كان الجميع معلوما وذلك بطريقه ما قاله فانما اذا كان
السائل عن السؤال الذي قد مر من موافقة رسالة الله على طريقه التي اعمدها على جواز
العمل بالخبر التي يقتضي منها الطائفة المحقة في الاخبار من احكامهم على ذلك لا في
على العمل بما يقتضي القرآن ويحتاج في ثبوت ذلك الى الاشارة الى ما ورد عنهم عليهم السلام في
فيهم من قولهم اذا جاءكم كتاب الله فخذوه على كتاب الله فخذوه من قولهم فخذوه
او فاضر بوجه عرض الحامط على حسب اختلاف في ذلك صرح بالسخ من العمل بها
في الف القرآن فان قالوا الذين علمت الخطا يقتضي ما فيها من كثرة طرقها الاشارة وهو الكتاب
بغيره فانما هو لا ذلك على جواز تخصيص العموم بها على كل حال قبل المذهب لانما ان اقطا
علمت ما فيها احوال تقتضي تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان ينبغي على انما يقتضي انما
الاخبار الصادقة من جهة علمهم على خبر واحد وان كان يكون خبر واحد انما يقتضي انما
ويكون فتا الطائفة في هذا الحكم يكون مجمعا على صحة وجوب العمل به وتخصيص العموم

يدوان كان هذا الخبر من الاخبار فاعلم بما يطابق العموم ايضا الى ان تخصيصه معلوما
 صحت في العموم وبينا ان ذلك وجب بوجه واحد الخبرين على الآخر وان كان خبره لا يعلم
 فنيا الطائفة اصلا فيه وهناك محمول يقتضي خلافا لعماله بما يقتضي العموم او الى
 بما يقتضي من الدلالة **في تخصيص العموم بالقياس** اعلم ان الكاد
 في هذه المسئلة قد سقط عنا الخبر العموم بالقياس لا ابتداء ولا في ما يخص العموم واقفا لعماله
 في ذلك بين من اثبت القياس فان منهم من اجاز تخصيص العموم على كل حال اذا وقع القياس
 بشرط وهو ذهب اكثر الفقهاء وهو مذهب الشافعي والحنفي والحلي عن ابي الحسن والزهري
 ابراهيم اخيرا ومنهم من نفى تخصيص العموم على كل وجه وهو مذهب الا على ذلك فلا يوجب
 او لا يوجب ذلك بعض الفقهاء ومنهم من قال يخص القياس الجواز لا يخص المقتضى وهو مذهب
 بعض اصحاب الشافعي ومنهم من قال ان يخص بذلك اذا دخل التخصيص وسوغ في الاجتهاد
 ولا يجوز تخصيصه اذا كان نائيا على عموم ولا في من هذه الاقوال اذا فرضنا العباد
 بالقياس قول ابي علي وهو ان لا يجوز تخصيص العموم على كل حال والذي يرد على الدلالة
 العموم دليل يوجب العلم والقياس عند من قاله بوجوبه لغيره لا يجوز ان ينتقل
 عما هو في العلم الا ما يقتضي غالب الظن وليس لهم ان يقولوا اذا ثبت ان القياس دليل
 تخصيص العموم بمعلوما وذلك اننا قد بينا الجواز من مثل هذا السؤال في الباب لا يخلو
 بان قلنا خبر الواحد دليل شرعي وكذلك القول ان القياس دليل شرعي فيجب ان يثبت في
 الموضع الذي استعمله القضاة بقرينة القرينة وانما ثبت عنهم على استعمال القياس
 في الامور التي هي من احكام الخواص فلا يمكن ان يعملوا انهم يستعملون في ما يخص العموم

لأن هذه الدعوى لا يبرهان عليها بدون ذلك فخطا الفتاوى ويدل ايضا على ذلك ان
 النسخ قد ثبت ان لا يجوز به فذلك الذي يجب ان يكون محله حكم التخصيص وليس لهم ان
 يقولوا ان ذلك يجوز النسخ بالقياس غير ان ذلك يمنع من الاجماع وذلك انهم متى ارتكبو ذلك قيل
 لهم لا يجوز من الحكم تعالى ان يرضوا يجعل القولية والعمل مقتضاه موقفا على
 اجتهادنا وانما ليس في الاجتهاد فيصير في الوجود وجها فان قالوا هذا الذي ذكرتموه
 الجواز من هذا الشيء لا يمكن ان يجعل قوا بين النسخ وتخصيص العموم وبسط ذلك
 اصل الدليل وذلك انهم اذا جعلوا ذلك قوا بين التخصيص والنسخ قبل الحكم لا فرق بين
 النسخ والتخصيص فالمعنى ان التخصيص هو خارج بعض ما يتناول لفظ العموم من الامور
 من النسخ اخرج بعض ما يتناول دليل القياس من الاقوال من منعهما سأل في المعنى فنيا
 منع من احدهما منع من الآخر على انه لا يمكن ان يخرج النسخ بالقياس الا من يقول بتخصيص العموم
 ومن لم يخرج تخصيص العموم لا يمكن ان يتركبوا على حال ولا يوجب بعض اصحاب الشافعي في الزنا
 بان النسخ انما هو في ذلك لان كونه نائحا للفتن ينافي عن ان النسخ هو بخلافه والقياس لا يصح اذا
 دخل النص وخصه فكان النسخ يوجب النسخ بقبول فساد وهذا لا يجوز وهذا العينه
 يمكن ان يقال في المنع من تخصيص العموم بل ان العموم انما هو ما يردى الى التخصيص فني
 عن ان ظاهره بخلافه والقياس لا يصح اذا دخل النص وكان التخصيص بوجوب التخصيص
 بقبول فساد وهذا انما هو الاصل فيه ويدل ايضا على ذلك ان القياس انما هو في غير
 النص لا في شرطه واليد عن الكتاب نص في منعه ولا يصح استعماله في غير ما يخصه
 وليس لهم ان يقولوا ان اختصاص العموم بوجوب استعماله في ما الاصل على الدلالة قد بينا به

انه لو روي ذلك بالعموم ولا يمكن مراده من فقد استعمال القياس فيما لم يدخل تحت النص في ذلك
 ان الذي قاله هو صحيح لان لو لم يستعمل في ذلك القياس لكان ثابتاً ولو ادخل تحت النص
 فيجب بطلان ذلك لان استعماله في ما لم يدخل تحت النص فان قالوا النص انما يستعمل
 ذلك لو لم يصح القياس فاما اذا صح ذلك القياس لم يدخل تحت فقد حصل ان القياس انما
 استعماله فيما يخص به العموم لا يكون استعماله فيما يتناول قبل الحسم من سلم ان القياس الذي
 يرجع بتخصيص العموم في ما صح وليس علم ان من قال بالمنع من تخصيص العموم يقول
 انما يظهر العموم كما ان كل قياس يؤول الى تخصيصه قياس باطل ولو سلم ان ذلك قياس
 صحيح لكان قد سلمت المسئلة فليس يحسم ذلك صحة ما مضى فانه ويدل ايضا على صحة ما مضى
 خبر ما ذروا ان النبي صلى الله عليه وآله اعشاه اليه من قال له ما تقتضي قال ان كتاب الله ثم
 رسول الله صلى الله عليه وآله والافعال التي لا يتكلم بها كالحج والجهاد والى خصوص رسول الله
 صلى الله عليه وآله في ذلك وهذا يقتضي ان القياس انما يصح استعماله اذا لم يجد في الكتاب
 ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه ففيه بعد في بطل استعماله وانما اطل استعماله في الصحيح ان
 يخص به العموم لان القياس القاسد لا خلاف انه لا يخص به العموم وليس لهم ان يقولوا ان
 المراد بذلك ان لو وجد في كتاب الله نص على المسئلة اجتهاداً في ما اذا كان في عموم
 فان لا يمنع اجتهاداً في ما اذا كان نص القياس كان ما استعماله في ما القياس غير صحيح
 في الكتاب وذلك لان هذا الذي ذكره تخصيصاً لا ضرورة في استعمال القياس في ما
 يكون صحيحاً في الكتاب والسنة وقد يكون الحكم ثابتاً فيها بنص معين ويكون ايضا صحيحاً
 يكون دلالة في العموم في حق الخبر واحد ما احتاج الى الاشارة في الناس من استدلال على صحة

الحكم

ما ذهب اليه بان قال القياس في حق النص من عموم ومفهوم في حق النص من خصوصية
 اعترض على الاصل بغيره وهذا لا يجوز وهذا في جميع لان الحسن يقول ان اصل القياس
 هو الذي ثبت محضه بما هو على الفرج من الاصول وكلاهما لا يجب الاشارة الى القياس
 عليه وانما يجوز ان يقال ما دخل تحت آية محرم على ما دخل تحت آية محله فعمله في حق
 من جملة ما يقتضي التحريم في قياس العقد في الارض في التحريم يختص بمفهوم الحكم الذي
 في ذلك سقوط الاستدلال بهذه الطريقة وقد استدل من خالف بما احتج به بان قال
 الذي ادعى ان القياس دليل مقطوع عليه وهو اجماع الفقهاء في فضل العمل بما يقتضيه
 مع ما هو واجب فاذن انما في هذا الوجه جاز تخصيص العموم به وهذا الذي ذكره غير
 صحيح لاننا اجماع الفقهاء على العمل بالقياس انما ينسلك فيها الاضطرار من الكتاب من
 عموم ومفهوم فاذن انما كان ما يدل على من الكتاب فاذن انما استعملوا فيه ولا يمكنهم ان
 ثبتوا ان القياس استعمال القياس في تخصيص العموم في ما ثبت ذلك لا يجب من حيث
 استعمال القياس في موضع ان يجوز استعماله في كل موضع لانا قد بينا انه دليل شرعي ينبغي
 ان لا يفتقر الى موضع الذي قررته الشريعة كما ان ثبوت في موضع الذي ثبت لا يجوز ان
 يتجاوز به الى ان يفتح به لانه ثبت في ذلك القول في التخصيص في الاضطرار على ما
 واستدلوا ايضا بان قالوا ثبت ان القياس فيما يقتضي العقل خلافاً وان كان دليل
 العقل وجوب العلم والقياس غير الظن وكذلك العمل به فيما يخص الكتاب فان كان جاز
 العلم بما هو هذا الدليل انما يمكن ان يستدل به على انما يخص العموم والقياس
 مع ما يقال لانه اذا اجماع العمل به فيما يقتضي العقل خلافاً جاز العمل به فيما يقتضي العموم

فلما من جوز ذلك وانما امتنع من القول بلان لا يثبت ورود العبارة كما لو يمكن ان يعتقد
ذلك في هذا الباب بل يحتاج الى ان يستعمل الدلالة التي شئت ما كان جائزا لانه ليس
كلها كان جائزا في العقل ثبت العمارة على كل حال فنعلم بذلك سقوط هذا
الاستدلال وفي الناس من اعترض هذا الدليل فقالوا لا انقل بالقياس الى العقل
خلافه بل انما يقال في الجوز والعقل دون ما يقتضي فجه او حسنة وهذا ليس بشئ لان
عرض العمود بذلك ان العقل اذا كان يقتضي تحليل شئ او تحريم شئ ثبت بالقياس
في الشرع يحكم ما كان مباحا او باعثا ما كان محظورا وقد علمنا ان ما كان يقتضيه
العقل ولا يمكن ان يقال دليل العقل يقتضي الباطن شئ او يحظره بشرط ان لا يرد الشرع بخلافه
فالقياس اذا استعمل في غير ما يثبت العقل يقتضي ما لا يقتضي العقل من خلافه وليس
لكل العمود لانه اقتضى تحريم شئ مطلقا بالضرورة في كل قبل القياس في خلافه وكان
في اعراضه بغيره وهذا لا يجوز لانهم ان يقولوا انما هو واحد لان الدليل العقل يقتضي
تحليل الالوه ما لا يقتضي دليل سمعي غير العمود ايضا يقتضي ذلك ما لا يحصل دليل
سمعي على خلافه خصوصا في هذا الباب من جهة المعنى سواء وانما الخلاف بينهما ان العمود
يدل على ما لا يدل لفظا وليس كذلك دليل العقل وهذا لا يقتضي العمود بينهما من جهة
المعنى **فصل** في تخصيص العمود بالاعتقاد والاعادة وبقول الراوي
القول اذا ظهر بين الصحابة ولعمري كلهم على ان يخص العمود بغير خلاف بين اهل العلم
ان يخص العمود بغيره فلما اذا ظهر القول ولم يعرف له مخالف فمن جعله اجماعا من حيث هو
ان يكون التاكيد ان مقتضى لا يفي بخلافه جازي ذلك يجري القول المختلف فيه والقول المختلف

لان ذلك اجماع وقد بينا ان
الاجماع يخص العمود

او في حكمه اجماعا يخصه بالقبول
ومن لم يفعل اجماعا

فريقين الصحابة اختلفوا في جواز تخصيص العمود بغيره ذهب اهل السنة على ان لا يجوز الاخذ بقول
بعضهم وان خالف غيرهم فيه قال لان بعضهم كان يرجع الى قول بعض من غير حجاج وهو
الحاكم عن محمد بن الحسن لانه حكى عنده قال ما اجمعوا على ولا يختلفوا في جاز ان يقال
عليه بخلافه فان جعلوا اختصاصهم كما جعلاهم في انما اصل قوله على من انك انما قلنا ان كان
يقول ذلك ويرى انما هو الصحابة في قوله لا يخلف انما قول اقدمهم في العلم فليس في هذه
الوجه لا يتبعون من تخصيص الكتاب بل لا يتبعون الكتاب والقياس وخرجه عندنا من ان
قال ان قولهم ليس بمحمد فانه لا يخص العمود وهو ما ذهب اليه الفقهاء وقول الشافعي في
العمود لانه لا يقتضي القول بالعمود على القول بقوله الصحابة اذا اختلف فيه والصحاح عندنا من ذلك
الا انما لا يقتضي العمود لا سيما كان اجماعا موجبا للعلم ان يكون قول من ذلك الدليل على
عصمته فان ذلك يخص العمود وما عداه ذلك لا يجوز تخصيصه وسبغته في ايمان ما
ادعى اجماعا او في حكم اجماع من القول الذي لا يعرف له مخالف بين اجماع ان شاء الله واما
الاعادة فعلى فريقين ضربين هما ما هي من جهة الالوه انما هذا حكم لا يخص العمود
بل يجب على المخاطبين ان يفعلوا من تلك الاعادة لاجل العمود ويستدلوا على ذلك
فكيف يخص بها العمود والصواب الاخر ان يكون الاعادة جازية في استعمال لفظ العمود في
بعض ما بيننا وبيننا فاما حكمه في ان يخص العمود لانا قد بينا فيما تقدم ان الخطاب
ينبغي ان يحمل على التعريف وبما هو صريح في الاعادة قد صار حقيقة فيما اعتيد
فيه وقد استوفينا ما يتعلق بذلك في الماضي واما اذا روي الراوي الحديث العاد
صريح في بعض ما بيننا وبيننا من الناس من قال يجب حمل على الخصوص لانه في الروايات

من غير ملزمة الشاهدة التي عندنا تعرف المتصادم وهو المحكي عن بعض اصحاب
الحنيفة لان كان محكيانا واولا ابو هريرة من خبر وروى الكلبي على ان السبع ليس على التور
من حيث كان يذهب الى جواز الاقتصار على ثلث وحكي ابو عبد الله عن ابي الحسن ان
التعلق بظاهر الخبر اولى ومنهم من قال انه يجب ان ينظر فيه فان كان الراوي عدلا
عن ظاهره واما وجوب التمسك بما رواه من اللفظ وان كان قال باحد وجهي من اجل
عليه هذا الذي يدل على ظاهره قول الشافعي والبيهقي ذهب كثير من اصحابنا الى جعلها
رواه ابن عمر في حديث الاثر في رواية ابي عبد الله لان ابن عمر محكي على ذلك وحكي
قول في حديث الزايد ابي عبد الله ان المراد بان لا يفتقر الى ابي عبد الله لقابض من حيث حمله
ابن عمر على ذلك وله صيرف قوله ليس من بداهة ديننا فقلوا الى الزايد وان كان ابن عباس
حرفه اليم والذى يجب ان يعطى في ذلك انه الراوي انما روى الخبر العام محكي عن بعض
ماتنا واولوا لا تعلم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله وآله وروى وجوب حملها على ما
ذهب اليه لان وجوب حسن الظن ينفخ الخبر بوجوب حسن الظن برقي قوله انه علم ذلك
خبره ومن قصد الرسول عليه السلام وان كان ما ذهب اليه انما قاله من الاستدلال
او خبر آخر او قياس او غير ذلك فينبغي ان يتمسك بظاهر الخبر ويترك ما ذهب اليه فان
يجوز ان يكون اخطا في جميع ذلك اشبه وخلف عليه وروى له بظاهره انما حملها على ما
فعله ذلك لان علم ذلك من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وآله وروى وجوب حسن الظن
وجوب التمسك بظاهر الخبر وانما ان يكون في الاصول لا الاجل عليه وعلى ما
رواه محله وروى في الاصل الوجهين من الناس من قال انه يجب حملها على حسن الظن

بوجوب ذلك الا ان يكون قد حصل من الرسول عليه السلام بيان يخالف ذلك فيجوز ان يكون
منهم من قال ان الجميع غير ملزم في ان يجب التمسك بقول الرسول دون قوله الراوي لانه
لو قصد الرسول خبره ورواه ولا يراون نفسا بهام مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وآله
هذا هو المروي **فصل** في تخصيص الاجماع وتخصيص قول الرسول صلى الله عليه وآله وآله
عليه وآله الاجماع لا يخفى ان يكون على فعل او على قول او على رضا بالشئ فان كان الاجماع نفعلا
فالتخصيص لا يسوغ فيه كما يسوغ في الفعل الذي صلى الله عليه وآله وكذلك ان كان رضا
بالشئ ان كان اجماعهم على القول فان كان عامنا نظرية فان اضطررنا الى قصد من بذلك
اشنع ايضا التخصيص فيه وان لم يضطر الى قصد من جاز التخصيص كما يجوز في عموم الناس
وان كان ذلك القول رضانا التخصيص فيه لا يجوز وان كان في حكم العموم من حيث كان
حال غير المنصوص عليه والراوي في قوله الرسول عليه السلام اذا روي عنه واقتضى تحريم اشياء على
الكل من ثم وجدنا ما لا لبعضها فمن الناس من قال لا تخص من ذلك الا ان يدل دليل
على خلافه وتخصيص به العموم لانه الظاهر من ان حاله كما لا يخفى ان يدل على التخصيص
وهذا هو ذهب الشافعي ولذلك خص به غير المسلمين عن استقبال القبل في انظاره
بولي يعقوب ومالك على الذين مستقبلي بيت المقدس ويقولون ان فضل قبة بلال ليسوا
انتم في قصبة الكوفة الغرام في جواز تخصيص قول الراوي والقول لا يوجب محكي عن بعض
اصحابنا الشافعي وانما روى من يروي عن غيره وهو محكي على التخصيص من روى لا يجوز على
فهي من كتاب الحرم وهو الذي حكاه ابو عبد الله عن ابي الحسن لان محكيانا روى عن النبي صلى الله عليه وآله وآله
عليه وآله ان كسفت فخان بعضه بعض اصحابه وروى ان استقبال المقدس على ربه

مخصص من غير ان يخصص به في قوله تعالى ان كان قال ان فعله لا يقدر ان لا يكون ولا
يجوز ان يخصص به على القول الذي يقتضي قد يراد بالثبوت والصدق هو الاول لان الدلالة لا تقدر ان
على ان يكون له في فعله واحد على ما ثبت فيها بعد فاذا فعل شيئا صار كانه قال الحق
وقد علمنا ان قوله ان لا يجب تخصيص العموم به فذلك لا يجوز ان يخصص به لانه وقع هذا
الواقع **فصل** في ان العموم اذا خرج على سبب خاص لا يجب تخصيصه بغيره
الغفيرة في ذلك فثبت ان لا لا يجب تخصيصه بغيره الى ذلك ذهب طائفة من اصحاب الشافعي
وان كان كاهل الشافعي محتملا له وغيره وذهب الباقر الى ان الواجب حمل الكلام على ما
دون السبب اذا لم يكن ذلك فيه وهو ذهب جماعة من اصحاب الشافعي ومن ذهب الى الحسن
وقالوا ان الذي حمل على ظاهره ولا ينفرد الا اذا علق بقصر عليه والذي ذهب الى ان
كلامه على سبب لا يخلو من ان يكون مطابقا للسبب من غير زيادة عليه او يكون اعظم منه
فان كان مطابقا من غير زيادة عليه فالحكم على سبب لا يخلو من ان يكون اعظم منه وجب حمل ظاهره
يقصر على سببه وهو ضرورة ان احكامها يكون اعظم من الحكم الذي سبب عنه نحو ما روي
عليه السلام ان اشباع عبدا فاشغله ثم وجد في عيبه فقال عليه السلام اخرج بالاضاق
يتناولونه من كل موضع ومنه ما يكون عاقبة ذلك الحكم وفي حكم آخر ليس له عند
عقوبه روي عنه عليه السلام ان من ماء البحر استنفاه رفق الله به ولو لم يزل يبتعد
فاجاب بما يقتضي جواز التوضؤ به وما يقتضي جواز سائر الاحكام من السبب وانما القائل
وغير ذلك فاما اذا كان كلامه متعلقا بالسبب لزم وجب تعليقه به على كل حال
وذلك نحو ما روي عنه عليه السلام ان من سئل عن بيع الرجل بالقر ففعل ما يقتضي ان لا يبيع له

خلافه انما

نعم

فمفعول قوله ان فاما اذا سئل عن اشياء فلا يخلو ان يكون الوقت وقت الحاجة او لا
يكون كذلك فان كان وقت الحاجة فلا يجوز الا ان يجب عن جميعه في الحال وان كان قد
تقدم مستحيان آخر يمكن الوصول اليه لان الوقت وقت الحاجة فلا يبيع منه عليه السلام
الا ان يبيع للبراب تمامه اعني ان لا يستفتي اذا استفتي عن شيء مستحيان
اليه روي عن ان لا يفتي فيه فالتفتي صلى الله عليه وآله الى ذلك اوله وان لم يكن الوقت وقت الحاجة
فلا يخلو السائل من ان يكون اصل الاحتجاج ولا يكون كذلك فان كان ممن يمكن الوصول
الى ذلك وقد تقدم روي عنه عليه السلام ان السائل عن السبب للصائم فقال ان كنت لو تخصصت
بما ثم تجده كان يفتي في ذلك لا فافهم ان فيه على الجواب وان كان السائل عليه السلام
ايضا ان يجب عليه ان يظاهره ويكون في حكم الجيب وذلك في غيره على سبب آخر
ام ان اقتصر على ما قاله على الاكثر والذي يدل على صحة ما ذهب اليه من انه لما ذكر
ابو عبد الله البصري وهو ان كلامه على سبب كقولنا لا يبيع على الحكم يجب ان يفتي بغيره
الذي لا يرون صفة غيره فاذا كان فاما ان لا يبيع على سبب ولا العموم وكذلك ان كانت
كما ان يفتي بغيره فكونا اصل منها واما احتجوا بها ان العموم لو افتقر من السبب لوجب
حمله على سببه فذلك لا يخرج من عند السبب لان ذلك ممكن فيكون السبب له في رتبة
لان السبب في السبب يباع على سبب الحكم غيره كالان في بيان حكمه يجب حمل على جميعه
منها انما يفتي لو ابتدأ النبي والسبب فخطب بالعموم ولما ياب الضم لوجب عليه
على ذلك انما سئل عنه ان يفتي بغيره في الحال لم يختلف وان كان مستدرك الحكم في
احكامها يجب الاخر وعلى ذلك حمل الفقهاء خطب الله تعالى في امة النعمان وان خرجت

بين من يدعي ان السبب
ويجوز ان يفتي في
الذلك من ان يفتي
الكلامه فقول له كقول
السبب وقول له انما
سئل عن

والذين لا يفهمون ذلك الا انه كان ذلك في جميع الاحكام وكان ذلك اذا قال كان حقيقه
 يقولون ان النقيض كان الشايع يقولون ان النقيض لم يكن من ذلك الا ان ذلك
 كان عادة ما في قولهم ان جميع الامور لا لا يمتنع ان القلب احداهما فالاولك دفعه وبعده
 وانها كانت فيما مضى فعلم بذلك ان الاولى لما ذكرناه فاما الاستدلال الرسول صلى الله عليه وآله
 من ان ما ياب عنه يحتاج ان ينظر في ان كان عاملا على علم على غيره على ما يتقناه وان كان
 بعيد الحكم في ما استدل به من ان كان عاملا على وجه واحد فالجواب بحسب
 وان كان ذلك في غير معلوم من حاله كان الجواب في حكم العموم في ذلك عنوان ليس له
 وصل الفطر في رمضان على الكفاية او لا لا يعلم بماذا افطر في وجاب بايجاب الكفاية كما
 كانت في كل من افطر فعلى الكفاية واقتضى ذلك عموم وجوب الكفاية على كل من افطر
 ومتى كان المعلوم للرسول صلى الله عليه وآله انه افطر بوجه واحد وكان سؤاله من ذلك
 لفظا او معنى فجوابة على ما يعرفه الله ولا يتعدى منه الى دليل وعلى هذا اذا سئل
 على سطر من زنا فاسم جرحه كان قولنا لا يتعدى ذلك الى غيره في الكفاية وفي حكم العموم فانه
 يقتضي جرح كل من كان وقطع في هذا الباب اشياء على سائر الحكم في بيان وتعليق الجرح
 يقتضي التقدي الى غير محقق على سائر في الظاهر انما من الطوائف من عليه والطوائف وقالوا
 هذا وان لم يكن ان يدعى في العموم فهو في حكمه في ان ذلك الحكم يتعلق بكل ما في تلك العلة
 حتى يصير من تلك العلة الحكم كالمشغل جميعه وهذا فيمكن ان يكون من مآل القياس
 فاما على ما ذهبنا في القياس فلا يمكن اعتبار ذلك اصلا على ان ممن قال القياس منع ذلك
 وقال ان النبي صلى الله عليه وآله لا يرضى على العلة في شيء الجب ولا يحجب الطائفة من ذلك بعد

اشياء التقيد بالقياس فاما قبل العادة فلا يصح ذلك فيه ولذلك لو قال امرت بالتكوير
 لا يتعدى جرحا ان يحكم بغيره كقولنا لا بعد العادة بالقياس فكذلك ينبغي ان يكون
 قولنا في ذلك ما ساروا في عمن قولنا لا يتعدى ان الزعيم غار غار تمام لان في الف واللفظ
 اللغوي المستعار على ما بيناه وليس الامر في معنى ما ظن بعضهم من انه يقيد العموم من
 جهة الكل لا في اللفظ لا في المعنى ان كان لا يجرى في غيره كما في كون عام في الحكم وان لم
 يكن عاما في اللفظ لانه قد بينا ان ذلك يقيد الاستدلال وكذلك القول في الاشياء المتقنة
 التي دخل فيها الف واللام نحو قولنا على السائر والشارقة والزانية والزلزلة كل ذلك
 يقيد الاستدلال على ما بيناه لفظا ومعنى ذلك فليد على ما ذهب اليه قوله واذا روي عنه
 على سائر اشياء فانه علم ان يحكم به كان لاجل التبع كان ذلك جارا ويجري في كل من سار
 فليد على ما لا دليل على ان حكمه في حكمه في الزعميات ويطلق هذا الباب نحو الخطأ
 ودليل الخطاب في انما بينا ان العموم من جهة المعنى وان لم يقيد ذلك لفظا الا ترى ان
 قولنا لا يتعدى لفظا ان يحكم بغيره قولنا لا يتعدى ولا يتعدى ما وكذا قولنا لا يتعدى
 في اولهم من انهم لا يتعدى القضاة في قوله وان لم يقيد لفظا فقد افاد ذلك معنى على ما بلغ
 الوجه وكان ذلك اذا قال في سائر الغنم كذا افاد ان العلف فلا يركب فيها على ما تنبيه فما بعد
 يبري ذلك يجري في كل ما في العلة من تلك العلة فليد الحكم من تحليل او تحريم او امان
 بالاعتناء اقتضى العموم في المعنى وان لم يكن فاما من جهة اللفظ فليد ما عندنا في ذلك
 فما بعد لثاء اقتضى الى وهذا الجمل كما في في هذا الباب **فصل** في ما ذكر
 غايته يخص العموم بالماضي من بعض العموم الى ان لا يمتنع من اللفظ الواحد ولا فرق في

اللفظ لم يفرق من

سبي سبي

ذلك بين الفاظ الجمع وبين لفظ من وما غيره ذلك اذا دل الدليل على من الناس من
يجوز ان يخص العموم الى ان يبقى ثلثه ثم لا يجوز التخصيص فيه نحو قوله الشر لا يجوز
ان يريد قل من ثلثه فصل بين ذلك وبين من اجاز تخصيص لفظ الى ان يبقى منها واحد
والذي يدل على ما اخترناه انه قد دلنا على ان لفظ العموم قد استعمال في غير الاستعارة كان
مجازا فافترق بين استعماله في الواحد وبين استعماله في الجمع كما في قوله الشر لا يجوز
ذلك في لفظ من كان مجوزا في ذلك في الفاظ الجمع مثل سوا فقد اجاز واحد ما لم يخالف فيبقى
ان يكون حكم الآخر مشابها على استعماله في ذلك لاهل اللغة ظاهر لانهم استعمالوا لفظ العموم في
الواحد كما استعمالوا في الثلاثة والذين ذلك قال الله تعالى انا نحن ربك الذكور وانما انا انظر
فليس بين نفسه بين الجمع والواحد والذين وهو واحد وقال الشاعر **شعر** انا هو انا هو
الى فغير من نفسه بلفظ الجمع فقد تجاوز ذلك الى ان يبرر بلفظ الالف عن الواحد كما
روى عن عمر انه لما كتب الى سعد بن ابى وقاص وقد اشدت اليه الفعقاع من سور مع الف
وقد اشدت اليك الفري فافترق من الفعقاع واحد ببيان الالف لا اعتد من انه
يسد الالف في الحب وهذا واضح **فصل** في كون التخصيص في الحقيقة
ولا يخص في المعنى وما لا يجوز من التخصيص فيه الا ان دل على ثلثه اضرب منها ما هو عام
من جهة اللفظ ومنها ما هو عام من جهة المعنى ومنها ما ليس بعلة اللفظ ولا المعنى فاما
ما هو عام لفظا فالتخصيص مجوز لا بد من جميع الا دل على ذكرها التي تخص بها المعنى
وذلك لا خلاف فيه وانما ما هو عام من جهة المعنى فغيره من احدها قياس والآخر استدلال
فاما القياس فعندنا ان ليس له دليل اصل من قوله ان دل على اجاز تخصيص العلة به **فصل**

لهم ذلك فانما الاستدلال لا يخلو في الخطاب ونحو اللفظ ونحو ان يصل الى المعنى
عليه والاعلى لم يبق من ثم علم الدليل ان حكمه غير محله فانه التخصيص في جميع ذلك مجوز في
المعنى وان لم يجر ذلك تخصيصا وشي ذلك استدلالا بجواز وطى لم اللفظ على الملك
بأنه وان كان الملك باقيا وجب ان يقع جميع احكامه الا ان يخص الدليل وفي ذلك
من المسائل وانما الايدى التخصيص اصلا لانه ليس بعلة لفظا ولا معنى فنحو ان يخصص
على من واحد او يخصص على اصل واحد يخص ذلك المعنى بذلك الحكم فان معنى التخصيص
لا يقع فيه ذلك نحو تخصيصه على سائر البرية مجازا صحيح وما شاكله فان ثبت هذه
الاجاز في وروى علم لفظا اجاز تخصيص لفظ الا دل على التي قد تهاوا اليه مقام فان
كان المخرج يخرج باللفظ من التعلق به وان اخرج في المعنى جاز ان يخصص عليه بجميع
بالعموم وان لم يتم ذلك خصصا او ما كان خاصا بعينه واحدة لا بعد له فالتخصيص في
المعنى واللفظ لا يخرج في هذه الجملة كما في في هذا الباب **فصل** في ان الشرط
والاستثناء اذا انفصل بعض ما دخل تحت العموم لا يجب ان يحكم ان ذلك هو المراد بالعموم
لانهم اذا ورد لفظ عام وعقبه شرط علم انه راجع الى البعض ولا يجب ان يحل اللفظ العام
على شاق ذلك واللفظ على الاستثناء ان يكون العام على عموم وان ذكره في شرطه يجمع الى
بعضه ذلك في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن من ايديهن فان
ذلك عام في المطلقات ثم قال بعد ذلك لعلى الله عذبت بعد ذلك امر ذلك
تخصيص انتهى ولا يجب من ذلك على الا دل على وشي قوله تعالى لا جناح عليك
ان طلقتم النساء ثم قال بعد ذلك الا ان يعفون فكان او الا دل عاما في جميع النساء

وان كان جواز العفو مخصوصا بمن ملك امره منهم وبصحة عقولهم دون من لا يصح ذلك
منه ولا يجب تخصيص ذلك الا بغيره بل كان عاما في سائر الناس او كذلك اذا كانت جملة
عامته وعطف عليها بما هو خاص لا يجب من ذلك حمل الادلة عليها بل لا يجب حمل الادلة
على عمومها وانما يتناول على خصوصها او ذلك هو قوله تعالى وَالطُّغَفَاءُ تَنْعَسُ فِيْهَا فَنَافِثُونَ
فَلْيَنْقِرْهُمْ ثم قال بعد ذلك فَالطُّغَفَاءُ تَنْعَسُ فِيْهَا فَنَافِثُونَ ولا يجب من ذلك حمل الادلة
ولا يجب من ذلك حمل الادلة على بل كان عاما فيهم وفي غيره ممن لا يمكن مراجعته
ومثل ذلك قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ كان ذلك عاما في جميعهم
ثم قال وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ انما يخص من لا يجب من ذلك حمل الادلة
ولذلك نظير ذلك قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ انما يخص من لا يجب من ذلك حمل الادلة
بصفة او شرط على علم ان لا يصح ذلك الشرط ولا تلك الصفة في جميع متناهي اللفظ
العام ويجب حمل اللفظ العام على ان يكون الشرط او الصفة متعلقين بجميع اللفظ فان كان
الشرط او الصفة متعلقين بمتناهي اللفظ العام لم يجب ذلك وكان محسوما ان
في اول الباب فانما اذا كان الكلام في جملة من قد عطف احداهما على الاخرى فينبغي ان
ينظر في الجملة الثانية فلا يجوز ان يكون متناهي المتناهي الجملة الاولى او لا يكون كذلك
فان كانت متناهي المتناهي الاولى فلا يجوز ان يكون متناهي المتناهي الثانية فان كانت
متناهي في الحكم فان ذلك يكون تأكيد ويجب حملها على مثلها حملت على الجملة الاولى
وان كانت الجملة الثانية متناهي المتناهي الاولى وكانت متناهي في الحكم فلا
تعلق بها بالجملة الاولى وكانت تأكيد اخرى يجب حملها على مثلها وان كانت متناهي المتناهي

متناهي المتناهي كانت متناهي في الحكم فذلك لا يجوز في قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ
ينوي الى التناهي والبداهة هي انما هي في قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ ان يقولوا انما هو
ثم يعطف على ذلك فيقولوا انما هو في قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ ان يقولوا انما هو
ثم يعطف على ذلك فيقولوا انما هو في قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ ان يقولوا انما هو
المشركين ولا يقتلوا الكفار فان ذلك ينفي ما يقتضيه الجملة الاولى وذلك لا يجوز على الحكم
تعالى وانما كانت الجملة الثانية اخص من الجملة الاولى او اعلم منها وان كانت يقتضي مثل
حكم الاول كانت تأكيد او كالتخفيف متناهي في الاولى وعلى ذلك حمل قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ
عنه ولا يقتلوا الكفار فان ذلك ينفي ما يقتضيه الجملة الاولى وذلك لا يجوز على الحكم
انما انما على التأكيد او على التخفيف سائر ما افاد بالذكر ومنه ان قاله بل لا يخطأ
من اصحاب الشافعي وغيرهم ان افاد بعض متناهي اللفظ العمومي بالحكم بل على انه لا يجوز
الخصوص وعلى ذلك لا يخلو في الايجاب حكيم ان طلقتم النساء، سائر منهن او غيرهن
فان منهن ومنهن على التوسيع قد على التضييق فيقولوا انما هو في قوله تعالى وَالَّذِي يَخْتَفِرُ فِيْ النَّارِ
لها من ومن خالفه قال يجب التضييق لكل مطلقه وسنذكر ما عندنا دليل الخطاب
في ما بعد ان شاء الله تعالى والافضل على مذهب من يقول بدليل الخطاب ان يقال ان الآية
تفسير محمول وتقتضي البيان لا بد من ان يقال ان العمومي في الاولى ينفي عن دليل الخطاب
في الثانية بل من انما يقال ان دليل الخطاب في الثانية ينفي عن حمل الاولى على العمومي فاذا
تأكد القول لا يجب ان يوقف ذلك على البيان ويكون محمول على ما بيننا وان كانت الجملة
الثانية متناهي الاولى في الحكم كانت تأكيد اخرى لا تعلق لها بالجملة الاولى على ما بيننا في الجملة

العلمين في العلم وان كانت جملة العلم الاولى فان كانت الجملة الاولى علم والثانية
اخضع لذلك على ان الاول بالجملة الاولى ما عدا ذكر في الجملة الثانية وان كانت الجملة
الثانية اعم من ذلك على ان الاول بالثانية ما عدا ذكر في الجملة الاولى ونظير الاول يقول
افعلوا المشركين ويقول بعد لا تفعلوا اليهود والنصارى والا كانت مناضة او بدلا
وذلك لا يجوز ونظير الثاني ان يقولوا لا تفعلوا اليهود والنصارى ثم يقول بعد
افعلوا المشركين فان ذلك يدل على ان الاول بالثانية ما عدا ذكر في الجملة
الاولى ولو لا ذلك لادى الى ما ذكرناه وبطلناه وليس لاحد ان يقول هذا علم الثانية
على اننا نحن لان من شأن التسخين ان يتاخر عن حال الخطاب على ما ينبغي وانما
ذلك من اهل التخصيص التي يجب معارفتها الخطأ على ما تقدم في القول في فعله
هذا يعني ان يجري كلامنا من هذا الباب **فصل** في جواز تخصيص الاخبار
وانما يجري مجرى الامور في ذلك الصحيح ان يجوز تخصيص الاخبار سواء كان معناها
مفهوم الامر او لا يكون كذلك كما يجوز تخصيص الامور في اللغة ما من قال ان ذلك لا يجوز
كما لا يجوز في الاخبار وكذا في اللغة والمسلمين على المذهب الاول الذي يدل على ذلك
ان التخصيص هو ما دل على مراد المخاطب بالعموم وذلك لا يمنع في الاخبار كما لا يمنع
في الامور لان لا يمنع ان يراد بالمخاطب باللفظ العام بعض ما وضع له كما لا يمنع ان
يأمر باللفظ العام ويراد ببعض ما تناوله فالامر ان سواء فلما ثبت ذلك فالكلام ان
يخصي خبر الاخبار المتضمنة للوعيد فانها خاصة وكذلك ايات الوعد عند بعضهم
وقوله تعالى والله على كل شيء قدير وقد علم ان لا يقدر على ذات نفسه ولا يقدر

منه وكذلك قوله وارتقت من كل شيء وقد علم ان هذا الحديث شيا كثيرا وذلك ان
ان يحصى على ما تقدم بين ان الامر الذي في معنى الخبر لا فرق بين ان الامر الذي في انما علم
وبين ان خبره بان لا يصفه في الوجوب في انما علم مثل ما علمت له بلفظ الامر وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله ان استمع من ذوي البصائر وقال ان المسلم لا يدخل
بين يدي رسا ويرى حرق ذلك بان دخل بين يدي رسا ويرى قاتلا حمله ثم ذلك على
التسخين فالصحيح ان التسخين يجوز ان يدخل في الاخبار ونحن بين ذلك في باب التسخين والتفسير
في علم ذلك تقدمهم **فصل** في ذكر التخصيص على العلم وحكم العموم
لما تضمنه العلم انما هو عام يتناول اشياء حكمه وورود خاص يتناول في ذلك الحكم
بعض ما تناوله العلم نظري في ما فيها فان كان احدهما سابقا للآخر كان المتاخر ناسخا
المتقدم ونسوخا لو كان المتقدم علم في التخاص الذي يجوز بعد وناظره فيكون ناسخا له
لان ما خبر بان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما ينبغي فيما عدا ذلك وان كان
المتقدم خاصا والمتاخر عاما فانه يكون ناسخا الا ان يدل على ان الاول به ما عدا
ما تضمنه من الخاص وهذا لا خلاف فيه بين اهل العلم وفي له يعلم تاريخهما
فالصحيح ان يمنع ان ينفذ العام على الخاص ويجمع بينهما وهو مذهب الشافعي واصحابه
اهل النظر اقر بعض اصحاب الحنفية وفي الناس من قال اذا علم التاريخ فالواجب
ان يرجع في الخبر بالحد الذي لا يبرر بما يجري عليه من تعاضد وهو مذهب عيسى
ابن ابي الحسن الكوفي والذي يدل على صحة المذهب الاول ان من ثبت حكمه ان لا يلغى
كلما زاد الحكم على ما عليه في غير ذلك فحقا وجب استعماله في الغاية

الخاص وفي استعمال الخاص لموجب اطراح العام بل بموجب حمل على ما يصح ان يراد بالحكم
فوجب له في الجملة استعمال العام على الخاص ونظيره ذلك ما روي عن علي بن ابي طالب في
العرف فكان هذا العام في قليل وكثير ثم قال ليس فيما دون الخمس اوراق دون الورق صدق
فاوجب هذا ان ما تنقص عن خمسة ليس فيه صدقة وهو اختصاص من الاول فلو علمنا
بوجوب الخبر الاول لا لاحتجنا الى سقط الخبر الاخير وفي استعمالنا الاخير لمكان استعمالنا
لاول على ما يطبق فان قيل هما حكم فيهما بالتعارض العمومي لان ثلث اوله الخاص قد
تناول الخبر العام وانما زاد عليه الحكم كونه اشيا آخر لم يقبله الخاص فكان الزيادة في ذلك
في حكم خبر آخر واما ثلث العام بما عارضه الخبر الخاص في حكم خبر آخر فوجب ان يمازى
ذلك لثبات اوله الخاص ويقتضي العمل على احداهما على القليل قبل هذا لا يجوز لانه يؤول الى
ابطال الاسد الخبرين مع صحة حمل على وجه يمكن وليس كذلك حكم العمومي اذا تعارضت لانه
لا يمكن الجمع بينهما على وجه فاما قولهم ان ثلث اول العام في حكم الخبرين تناول احداهما
مطلقاتا والخبر الخاص والاخر تناول ما زاد على ذلك وانما ينبغي ان يحكم بالتعارض فيهما
فليس يصح لان العام اذا كان جملة واحدة صح فيه من صرف لثبات المراد ببعضه لا يصح
فبما اذا كان خبرين لانه اذا كان خبرين فوق قيل ان المراد ثلثا اول احداهما ادى ذلك الى
ابطال الثبات اول الخبر الآخر وذلك لا يصح فاذ ثبت ذلك صح ما قلناه في بناء العام على الخاص
وقارن حال الخبرين بالذين يتناولان ثلث اول العام فان قيل هما حكم احدهما
على الآخر فاصح من كونهما فاما استعمال الخبرين على وجه الحقيقة ويكون ذلك من بناء
العام على الخاص لان استعمال العلم في الخاص يكون مجازا يقال انما يمكن حمل ذلك على النسخ

انما علمنا انما علمنا وان احدهما مستقدر والاخر متناقص فحمل على النسخ فاما مع عدم التناقص
فان يمكن حمل ذلك فيه ويدل على ذلك ايضا ان على مذهب الخصم لو ثبت بالقياس اخراج
بعض ما يتناول العلم من عموم وجوب ان يخرج منه ويخص بالعموم والخبر الخاص انما هو
اخراج بعض ما يتناول العلم بذلك اولى لان السند اولى من القياس عند ويدل على ذلك
ايضا ان العام والخاص لوجودهما معا علمنا ان المراد بالثبات ثلثا اوله الخاص لان
ذلك دليل على تخصيصه فلما ورد لمقتضى ولا دليل على ثبوت احدهما وتاخر الآخر
كان في حكم ما ورد في وقت واحد ويخرج بذلك مجرى الفرق في اننا وانما جاز ان يقدّم
احدهما والاخر في وقت واحد في ذلك حكم بانهم كانوا اساترة في حال واحدة على مذهب
الخصم واستدل بعض من نصيرنا اخبرناه بان ثلثا ثلثا اول العام شك في ذلك فانه ينبغي
ان يزال اليقين بالثبات وهذا انما يمكن ان يعتمد من قال ان العموم ليس بصيغة
الاستغراق فانه يلحق بالعام من ان له صيغة تفيد ذلك ولا يمكن لاثبات تناول العام
عندنا ما قطع به بر ثلثا ثلثا اوله الخاص ولا فرق بينهما على حال وقد استدل بوجوب آخر
تضعف ومذكورنا اقرى ما يستدل به فاما الخالف لذلك فانه يقول في ذلك
على ان يقال ان ما تضمن العلم في حكم ما تضمن خبر ان احدهما ضمن ما تضمن الخاص
الآخر ضمن خبره فكان ما تضمنه الخاص معارض له وقد وردنا في دليلنا انما هو جواب
عندنا ضمن من العامة وقد قلنا كل واحد منهما موجود من اضع من العام والخاص في حكم
على الآخر وحكمهما بالتعارض لا يمكن ان يعتمد عليه لان لم يخبرنا ان يقول انما علمنا ذلك
لدليل ذلك عليه لولا الدليل لما اختلف بروي يفي ان يكون العقد ما علمنا من الادلة وفيه

كذا يضاف الله فاما العبري ان اذا عارضنا فان يكون طريق اثباتها العلم
 او لا يكون كذلك فان كان طريق اثباتها العلم يصح وقوله مع حكمها على وجوبه
 يصح على آخرها يصح وقوله من فوجي احدها ان يقرن بها التارخ فان كان احدها
 مستقرا والآخر متاخرا فيحكم بان المتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ والثاني ان يكره الجمع
 على وجهين للتاويل والثالث ان يكونا ورواية القبط بهذا الوجه التي يصح ان يقع
 العنوان المعلومان عليها اسما للحكيم في معنى جاز من ذلك بان بعدم التارخ ولا يصح
 الجمع بينهما القضاها وعلم انه لم يرد القبط فانه لا يجوز وقوعها من حكم لا يرد على
 ان يملك الدليل على خلاف ما هو دليل عليه ذلك لا يجوز على حاله فاما ان عارض كل واحد
 من العبريين صاحبين وجوبه قوله تعالى انما ملكتم ايمانكم وقوله انما جمعوا ايمان
الاثنين لان احدهما يقتضي تحصيل الجمع بين الاثنين والآخر يقتضي خطم ويصح ان
 يكون المراد بآية الجمع ما عدا المالين ويحتمل ان يرد آية المالين ما عدا الاثنين فتد
 استواء في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجوب واحد فانه حاله وجب الرجوع في
 العمل باحدهما الدليل ولذلك روي عن ابي المومنين عليه السلام انه قال احلها ايتي وحيثما
 اخرى يوافقها عنهما نفسى وولدى فاجبران ظاهرهما يقتضي التعارض وانفعل احدهما
 لعدم ذلك ولما العمل به هو الواجب وروي عن عثمان انه وقف في ذلك وقال احلها
 اسحق منها اخرى وحكي انه يرجح قوله جافا اذا كان طريق احدهما احوالها فادرجع العمل
 باحدهما الى الترجيح وقد قدسنا ليرجع بعد الخبر على الآخر بما يرجع الى السادة او
 فلتحق من الاعادة مثالا لك ناري من النبي صلى الله عليه وآله قال من نام عن صلوة او فيها

فليصلها

فليصلها اذا ذكرها او نسي عن الصلوة في الارقات المخصوصة وكذلك روي عن علي عليه السلام
 انه قال من بدله يديه فاقام فكلان ذلك عدا في النساء والرجال والعبيدان ثم نسي عن
 قتل النساء والولدان والظهر يقضي الكلام على ذلك ما قلناه من الوقف والرجوع في
 العمل باحدهما الى دليل ومن الناس من يرجح العمل باحدهما من الخبرين دون الآخر بانه
 خرج على سبب فانه لما روي الاخر يجب ان يقتضيه ذلك على سبب لا يجرى ذلك لان
 الآخر يمنع من الثاني من هذه المسئلة نظر وليس في ذلك ما يمنع من اقلناه لان هذا ناسخا
 ولوليه وهذا المشا الى كان وما فرضناه صحيحا الكلام في البيان والجهل **فصل**
 في حقيقة البيان والجهل وما هيبة النص وغير ذلك البيان عبارة عن الأدلة التي
 تثبت بها الحكم وعليه يدل الكلام الى على ابي هاشم واليزيد ذهب الكل للكلين
 والفتحا بعبارة عنه بانه هدية وبانه لا لانه وبانه بيان كل ذلك ورواية عن واحد
 ذهب ابو عبد الله البصري الى ان البيان هو العلم بالحادث الذي يثبتين الشيء
 وفي التام من جعل البيان هو الادلة من جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك من قوله
 وذهب القليل في ان البيان اسم جامع لما كان مقتضا لاصول متشعبة الفروع والقول
 ما فيه البيان لمن نزل القرآن لمسانة وقال من غير كلامه ان عرض الشافعي لهذا كان الى
 ذكرنا هو بيان في اللغة التي نزل بها القرآن بحسب المراد من ذلك ان القيمة لا ان القيمة
 فكلما سمع لك ولذلك قال الله متشعب ثم قال ان اقل ما فيه انما يبين من نزل
 القرآن لمسانة المراد وبين ذلك ان فيه ما يبين في باب الدلالة على المراد في ظاهر
 من بعض وان كان جميع قد اشرك فيما ذكرناه وقال هذا الاقرب بما جعل الكلام والذكر

هو من المعنى من هذا المشكل
 الى النبي قال ان في ابي بن

بعد على ما ذهب اليه من ان عبارة عن الدلالة على الاختلاف اختصارا ان الاول
يحصل المعنى من الدلالة على البيان هو الذي يجمع بين براهين من اول الامر ذلك
يقال قد بين الله تعالى الاحكام والمبادئ التي ادخلها بان نصب على الاول ذلك
فذلك في حكم المظهر في الحكم قال لما قلنا بان فذلك بان يقال الدلالة على ذلك
في بطلان الدلالة ان يبين في علم يتصور في جميع هذه المواضع ان المراد بان قلناه
وتجوز في ذلك ان قالوا في الامارات التي تقتضي في النظر انما بيان كما قالوا في
انها ادخلت في من الجواز فان قيل انما انكم ان يكون البيان عبارة عن العلم ^{بشيء} بالعلم
الذي يبين براهين من الدلالة التي لا يبين بها الحكم فذلك لا يوصف الله بان
بين لما لا يكون له علم حادث ولا يقال في الواحد شئ ما يعلم من غيره من الاربعة
لو كان علم حادثا وانما يوصف بما يجد من العلم والى حدوثه لا بعدد ما قيل لا
يجوز ان يكون البيان عبارة عن العلم لانه لو كان كذلك لكان من فصل هذه العلوم
يكون هو المسمى كما ان الدلالة يكون من فصل الدلالة ونحو فصل العلم انما يوصف الله تعالى
بان قد بين لنا الاحكام فهو بين كما تقول ان اولنا في وادى وبقي الرسول عليه السلام ايضا
بذلك قال الله تعالى اليقين للناس ما نزل اليهم فجعل علمه على سبيل الدلالة الاحكام
على سبيل الدلالة بل كان يجب ان يكون من المتيقن لان العلوم المعاصرة فينا هي من
فعلنا ذلك لا يقول احد فعلم بذلك ان الاول ما قلناه وانما التيقن فلا يخفى الا بالعلم
على ما ذكره السائل للاجل ذلك لا يصف الله تعالى بان يبين وان كان في الناس من الكتب
ذلك ولم يعلم الله التيقن لا يقع الا بالعلم الحادث وهذا العلم بان يبين شئ على ما

فغير واجبي ذلك على الله تعالى والواحد ان الاول ما قلناه ولا ينقص ذلك من ان
من ان البيان عبارة عن الدلالة لانما جعلنا ذلك عبارة عما يمكن الاستدلال به
يقع به التيقن وذلك حاصل في الاول فيبقى ان يكون عبارة عنها وما او دناه سواء
هو لا يشهد ان الله من ان البيان عبارة عن العلم وقد تكلمنا على فاما من جهة
البيان بان يخرج الشئ من حد الاشكال الى حد الفهم فذلك البيان عبارة على شكل منها
ويبقى ان يجد الشئ بما هو ظاهر من على ان ذلك في انما هو بعض البيان لان البيان قد
يكون مبتدأ وان لم يكن هنا انما شكل يخرج به الى الفهم فذلك ان الاول ما اخبرنا
وهذه المسئلة الكلام فيها كلام في عبارة فاما معنى الدلالة فاما الجمل فبما فعل على
احدها ما يتناول جمل من الاشياء وذلك مثل العموم والفاظ الجمع وما اشبه بها حتى
فذلك مما لا يتناول جمل من السميات والضمير الاخر ما اشاعه الشئ على الجمل
التفصيل ولا يمكن ان يعلم المراد على التفصيل بخلافه من امور الحكم صدق
في قوله الحكم هو معلوم وقوله وانما حقيقة هو حصاده وما اشبه ذلك كما سبق
في ما بعد ولما نص في كل خطاب يمكن ان يعرف المراد وهذا الشافعي النص بان كل خطاب
علم المراد بين الحكم كان مستقلا بنفسه او علم المراد به غير وكان يسمى الجملة ايضا
ولذلك ذهب ابو عبد الله البصري والذي يدل على صحة ما اخبرنا ان النص انما هي
نصا لا يظهر المراد ويكتف الغرض في شئ من النص الماخوذ من ان يخرج من نصه
الغرض اذا ظهرت ونحو ما روي عن النبي عليه السلام انه كان حين اخاض من غزاة الى جمع
يسر على منسفا فاجابوا بغيره فصرخ في الغابة فاعلم بذلك صحته ما قلناه وانما

جهنم

المعنى فهو ما يمكن معرفته المراد به وهو موضوع في الأصل للملكة لتفسير ذلك لما كان ماله
تفسير فسلم بنسب من مله وكان ما يعلم المراد بنفسه في نفسه في نفس
وانما الحكم هو الاحتجاج بالوجه الواحد الذي اريد به وصف الحكم لا ان الحكم في باب
الابا من المراد وانما المقاش فيهما احتمال وجهين فصاعدا فاما وصف القرآن بأنه
كل في قوله تعالى القرآن الكريم الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان الذي انزلنا بالبرهان
والمراد به الامعان في وصفه الله تعالى بأنه حكم بقوله الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان
بذلك انه الحكم على وجه الابق في تفاوت يحصل به القرض المقصود ولذلك يجب
حال التفسير على الحكم بحمل احوال وقد وصف الله تعالى القرآن بأن بعض حكم
وبعض مشتبه بقوله الذي انزلنا الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان الذي انزلنا بالبرهان
والمراد به الامعان في وصفه الله تعالى بأنه حكم بقوله الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان
حيث ظهر مراد وصف هو انظر ظاهره في بيان ما تقدمه من معنى العام والخاص والامر والنهي
فاغنى عن الاعادة انشاء الله وحده **فصل** في ذكر ما يحتاج الى البيان
لا يحتاج الخطاب على ضربين احدهما يستقل ويمكن معرفة المراد بظاهره وان لم يصف اليه
امر اخر والاخر لا يستقل بنفسه ولا يفهم المراد به الا ان يفهم ببيان مراد عليه فاما
يستقل فيفسر على اربعة اشياء اولها ما وضع في اصل اللغة المراد به وكان صرحا
في قوله كان عاما او خاصا امر كان او نهي فان جميع هذه الالفاظ يمكن معرفة المراد بها
ففي مخاطب الحكم بها ولا بد من ذلك انما انما لم يراد به هو نظير ذلك قوله تعالى ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ولا تضلوا الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان

تفسير

عليكم وفي ذلك وثبات ما انهم المراد به لا يصح معرفة ذلك بقوله تعالى ولا تضلوا
او لا تضلوا الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان الذي انزلنا بالبرهان
ففي قوله لا تضلوا الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان الذي انزلنا بالبرهان
الوجه بالقياس وزعم ان جميع ذلك ينهم جزير من الاعيان وذلك خطأ لان دلالة
من الالفاظ على ما قلناه قوي من دلالة النص لان السامع لا يحتاج في معرفة المراد
الى التأمل في قوله ان كالمرة الذي كشف عما قلناه ان قوله لا تضلوا الكتاب المبين الذي انزلنا بالبرهان
او قلنا ما اوصفنا ما بعد ذلك من ان ذلك لو قال رجل الغيرة الا الا اعطيك
حيث قال الذي اعطيك الذي اريد واعطيك عليك لكان ذلك من منة خاصة ظاهرة
وليون في قوله ان فلا يكون على قطار ثم قال ويخون في ما قد كان من منة
بجميع ذلك صفة قلناه الا ان ذلك كان بعضا على من بعض وبعضا على من بعض
حتى يظن فيما ليس من منة وفي ما هو من منة لا لاجل ذلك اعتقد ان التفسير
في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فدعه من ايام اخر فقال لا يعقل
فاظهر فعدم من ايام اخر وهذا ليس بصحيح لان عندنا وجوب القضاء في هذه الايام
يفسر التفسير للموضع المخصوص وان لم يفسر الانسان فقد يراد بالافطار لا يحتاج الى
من قال من الغيبة ان وجوب القضاء في هذه المواضع يتعلق بالافطار والحصول
منهم قالوا ان ذلك طريقه لليل وليس هو من باب فحوى الخطاب في شيء وقاله انما
الحكم بصفة الشيء فانما يدل على ان ما دل به بخلاف ذلك اعلم وان كان في خلاف ذلك
ما ذهب اليه كثير من الفقهاء وهو ما يدل على ان ما دل به بخلاف ذلك اعلم وان كان في خلاف ذلك

وقالوا ان اذا اوضح ان يريد بذلك جميع الخلق لان فيه ما ليس بواجب فالواجب
يحتاج الى ان بيان المراد بلام التعريف وهذا ليس بصحيح لان الخبر الذي قلناه لم ينفى
وجوز مع ما هو في ذلك هو الذي لم يرد به فاما ما عداه فمعلوم وجوب فعله بظاهر
اللفظ كما يقول في سائر الفاظ العبر التي تخص بعضها ومنها ما يضع في اللغة
على المراد بظاهره الا ان اذا تعقبت شرط الاستثناء مجمل يرجع اليه بظاهره وانما يقتل
مجمل وذلك بحرفه واحل لكم ما وراء ذلك فان ذلك يقتضي اجراءه في المراد
فلما قال بعد تحصيل غير ما قبله وكان مجمل اقرب الآية الى بيان وصار
مجمل ومن شأن ذلك ايضا قوله تعالى احل لكم كسب الغنائم الا ما نزل على نبيكم لان
ما نزل على نبيكم كان محلا فالمراد منها لفظ الغنائم او ما هو مقتضى حكمها والمعلوم
من حال ذلك الحكم انه لا يتم كسب الا بغيره آخره ذلك ان الغنائم لا يعلم بالظواهر مقتضى ذلك
اجمال الغنائم لانه لا يمكن الاقدام على ذلك مع الجهل بما لا يتم الا به فلهذا مقتضى ذلك
يحتاج الى بيان وما لا يحتاج لان شرح ذلك طوله فامث الذي لا بد من ان
ان يعلم المراد بظاهره لا يحتاج الى بيان فهو انما يحتاج الى بيان ان كان يحتاج اليه
في ما يقوم مقامه ويشد سدة فان كان هو بنفسه ومع انه قائم مقامه لا بد من المراد
فذلك بيان وفي ذلك اخرج بيان ايضا من ان يستعمل بنفسه في حاجته الى
بيان آخر وذلك بوجوب اثبات ما لا يقتضي من البيان وذلك محال وانما قلنا ان
القسم الاخير يحتاج الى بيان لانه لا يمكن معرفة المراد فكان ذلك في حكم كل من لم يفهم
حال من الحاجة الى بيان لبيان المراد وذلك ظاهر والله الموفق للصواب

ثم انجزنا العدة من تأليف الشيخ الاجل ابو جعفر الطوسي قدس الله روحه
ويكون في الثاني فصل في ذكر الجوه التي يحتاج اليها الى بيان وكان الفهم
منه من شهر ربيع الثاني سنة ثمان مئة والتمس من
الحجة النبوية بقلم العبد الاقل ابن
محمد باقر محمد حسين
اليزدي

فليس التذرية القن فقد اوضحت العدة مع اني لم آجدا في اوضح ما قدرت على التبيين

بسم الله الرحمن الرحيم
فصل في ذكر العجى التي يحتاج الاشياء فيها الى بيان وما يقع
 البيان اذا كان البيان عبارة عن الدلالة على ما قد مرنا القول فيه فكل ما لا يعلم
 كون الشيء ماضيا وروى فانه يحتاج الى البيان كما ان ذلك يحتاج الى الدلالة
 عقليا او شرعا فاما العلم كونه الشيء ماضيا وروى فانه يستغنى بحصول العلم فيكون
 ثابته وان ثبتت هذه الجملة فالعقليات كلها لا يعلم منها ضرورة ولا شرعا فيجري
 القصور فلا بد من بيان كما لا بد في من دلالة الشرعيات باجمعها يحتاج الى البيان
 كما يحتاج باجمعها الى الدلالة وهذا اذا رادنا بالبيان الدلالة ومعنى ادنا ان يرجع الى الخطا
 والفرق بين ما يحتاج الى بيان وما لا يحتاج فقد مرنا القول في ذلك قلنا ان ما
 يحتاج من ذلك الى بيان على وجه من انما يحتاج في تخصيصه انما كان لما هو علم في
 الجملة انه مخصوص فانه يحتاج في تعيين ما يخص به الى بيان ومنها ما يحتاج الى
 بيان التسخ اذا كان مما نسخ لانه اذا قيل الفعل كذا الى وقت ما نسخ عنه فانه وقت التسخ
 يحتاج الى بيان ومنها ما يحتاج الى بيان او صافه ضرورة وان كانت الصفة ضرورة
 كما قلناه في الاشارة الشرعية من الصانع والركوة وغيرها وقد يحتاج الفعل ايضا
 الى بيان كما يحتاج القول الى بيان بنفسه عن المراد على ما سنثبت ان شاء الله تعالى
 ما بين يمين التي فاشيا ومنها الكتاب في ذلك نحو ما كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى ابي بكر

وكذا كذا يعلم بالادلة
 اذا حصل العلم بالعلم في نفسه
 بالعلم بالعلم به عن بيان

التي فيها لهم ولين بعد من كتب الصدقات والذريات وغيرها من الاحكام
 منها القول والكلام وقد بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ومنها الافعال وذلك نحو ما
 روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى وتوضأ وتلاصوا كما لا يقولون اصله وقال
 خذوا عني مناسك ويحكم قال هذا من اجل ان يقول الله الصلوة لا برفاها اجمع ذلك
 الى الصلوة في نفسه ومنها الاشارة في ذلك نحو ما بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة
 الشريعة كذا وهكذا وهكذا وقضى العلم في ذلك فيكون تسعة وعشرين
 يوما والحمد لله الذي من خالفنا في القياس والاشياء او ان قد بين احكاما كثيرة بالتعب
 على طريقة القياس على ما ذهبوا اليه في ذلك عندنا باطل وانما بيان الله تعالى ان قد
 يكون بالكتاب والقول لا بد تعالى في القبح المحفوظ ومن ذلك الملائكة ومن خطا
 وما لا يعلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القرآن لنا المراد بين ايضا بان دلنا على التامع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ولا يفعله ولا الاشارة فلا يجوز عليه تعالى لانها لا يكون الا بالامانة والله تعالى
 يهدي الزلازل من حيث اوجب علينا الاشارة بالبقية في الاشارة وقد بين علمكم
 بالاشارة جاز ان تصاف ذلك الى الله تعالى كما ان افعال الخوارج لا يجوز ان يعلم
 افعالنا سائبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم ان حيث اوجب علينا الاشارة في ذلك القول
 في الاشارة وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر جملة ما يحتاج
 الى بيان وما لا يحتاج من الافعال على ضربين من ضربين يقع على وجهين من وجهين
 اولى من اولى ما يحتاج الى بيان وقدر على ذلك الوجه فيكون كذلك لا يحتاج الى بيان فاعلم
 بالوجه الذي وقع عليه ذلك فذلك تصد حصول العلم بالوجه الذي لا يحتاج الى بيان فاعلم

هذا هو الوجه في ادعاء ان الشهر يكون
 ثلثين يوما قال الشهر بمكة بمكة ومكة

ولا يعلم الوجه الذي وقع عليه فيكون فيه وقوعه واجباً أو مباحاً على حد واحد
فما يكون ذلك يحتاج الى بيان يعلم به الوجه الذي وقع عليه جري الفعل في هذا الباب
جري القول لان القول لا ينقسم الى قيمان اثنان المراد بظاهره وصريحه استغنى ذلك
عن بيان المراد والقسم الآخر لا ينبغي عن المراد على القيمان احتياج في العلم بتعيينه لا يعلم
فما في القول الفصل من هذا الوجه على ما بيناه ونحن وان ذهبنا الى ان الافعال كلها
لا بد من ان يعرف المراد بها ويعرف على اي وجه وقعت عليه بدليل فذلك لا يمنع ان
يكون خلفها وصفها كما ان الاول كلها قد علم ان يحتاج في معرفتها اوضاع لان
الحكيم يريدون بذلك الى الدلائل ومن ذلك انقسمت القسمين الذين ذكرناهم فذلك القول على
ما بيناه واذا ثبت ذلك وكان في الفعل الثاني على ما بيناه في ظاهره من الوجه الذي وقع عليه
فيجب ان يستغنى ذلك من البيان وما كان فيه من افعال لا ينبغي بظاهره من الوجه الذي
وقع عليه احتياج الى بيان ونظير القسم الاول انما اذا روي ان عليه كماله صلى الله عليه وآله
اقامته جماعة علم بذلك انها واجبة لان ذلك من شعائر كون الصلوة واجبة وكونها
تقارفاً يجري هذا المجرى مما وضع في الشرع على منصوص فانه يقع على ذلك الوجه فانه
يحتاج الى بيان ومثل ذلك ايضا اذا شوهنا التي على كماله صلى الله عليه وآله في الصلوة على
العمدة على ذلك اننا نعلم ان الفصل من الصلوة وكذلك قلنا انما عليه كماله صلى الله عليه وآله
ركوعين والكس من ذلك في ركعتي واحدة في صلوة الكسوف علم ان ذلك من حكم هذه الصلوة
ونظير ذلك كثير وما لا يقع من افعال النبي صلى الله عليه وآله على وجه الاجتهاد ولا يعلم الوجه الذي وقع عليه
فقران برى على كماله صلى الله عليه وآله من نفسه فانه يجوز ان يكون تلك الصلوة واجبة ويجوز ان

يكون تدقيق العلم بوجهها على البيان وكذلك انما في الترتيبات ومن على الاحتياط
انما ذلك ببينة التدقيق واحتياط ان يكون بما جدد على ما ذهب اليه الخالف كان
ذلك بياناً فيجب ان يجري ما يرد من الافعال على القسمين الذين ذكرناهم فليس يخرج عنها
شي من الافعال **فصل** في ان تخصيص العمود لا يمنع من التعلق بظاهره
العلماء في العمود اذا خصوا ذهب على ان ابلت البصر على ما ذكره من دخل التخصيص صار
مباحاً واحتياج البيان لا يمنع التعلق بظاهره وذهب الشافعي واصحابه وبعض اصحابه الى
خيفه الى ان يصح التعلق به وان خص على كل حال وذهب ابو الحسن الكرخي الى ان اذا
خص لا يستثنى اذ يمكن من تفصيل صحيح التعلق به واذا خص به دليل لم يقع وحكي عبد
الحسين احمد عن ابي عبد الله البصري انما احتياج ان ينظر في ذلك فان كان الحكم الذي
تناوله العمود يحتاج الى اوصاف لا ينبغي لفظ منها جري في الحاجة الى بيان مجرى قوله في التعلق
انما الصلوة لا تنبينا وادى ان المراد بها كماله صلى الله عليه وآله ويقول ان آية الترتيب وان كان جازماً
على موضع اللغو فقد شاركت في افعال القبول الصلوة لا تنبينا وادى ان المراد بها لا يصح ان
بالظاهر قالوا لا فصل بين ان لا يعلم الا ان قطع السارق الابدين الاوصاف بالظاهر بين
ان لا يعلم الصلوة بالظاهر لان الجاهل بالانتم الحكم لا يمكن من نفس الحكم والحاجة
الى العلم بالآخر ويقول كل ما يخص ولكن تنفيذ الحكم من غير شرط ووصف فيما عدا
ما يخص مجرى في صحة التعلق به مجرى العمود الفصل بالاستثنا قالوا الظاهر من كتب
ابن علي واليها ثم جميعاً صحة التعلق به مجرى قوله والسارق والتسارعة وما شاكله وقد جاز
بان التخصيص وان اخرج الى شرطه لا ينبغي لظاهره ان لا يمنع من التعلق بالظاهر وعلى

فانما قيل انما ذلك ببينة
التدقيق على ما ذهب اليه ابو جابر
جوابه

الى الموضع

العشر في استنباط التعاقب بظاهرها ورفقاؤا في بعضها أخرى وقيل لعشر الفصل بينهما
 ان العشر متعلق بما سقت التمام والذي يحتاج الى بيان صفة الارض لاصفيتها ^{كلها}
 الى بيان صفة الخلق في ان لا يمنع من التعاقب بالظاهر ولما التاروق والتاروق
 نالحاجة في ان الى بيان صفة فعله كالمسألة التي يتعلق القطع بها من اعتبار القدر
 غير ذلك فلهذا لا يمنع التعاقب الظاهر ويقول الصفة المتعلق بها في الشرط هي في
 اسقاط فعله لا في انبثات فعله والصفة المتعلق بها في التاروق هي في انبثات فعله
 فلهذا لا يفرقوا ويما يقول في الجمع ان التعاقب بظاهرها لا يمكن وان الواجب ان لا يمتنع
 على الارض ان لا يمنع بل يجب بناء على هذه الغائبة بعينها ذكرها وقد قلنا في هذا
 الامور المتقدمة فلو قلنا ان التاروق والتاروق وقولنا ان التاروق انما انقطع
 يتعلق بنفس التاروق وانما يحتاج الى بيان مرادها الصفات والتميز وطعن في ما لا يجب
 ذلك وجري ذلك مجرى قولنا ان التاروق وانما يحتاج الى بيان الفسل يتعلق بالتاروق وانما يحتاج الى
 تبين صفة من لا يجب فتبين اصل الكتاب وغيره من التاروق والصفديان
 فاما قولنا ان الجاهل حقيقة فالاولى ايضا ان الجاهل في كل شيء الا انما يخرج الدليل
 وذلك مجرى مجرى الفلظ العموم وكان التاروق في سقت التمام العشر عام في جميع ذلك فان
 ذلك لا يخلو من وجوب اعتبار صفات في الارض قلنا به وخصصنا منه بعضا بالآثار
 على عمومها ولما روي من هذه الاشياء مجرى هذا المجري والظاهرة واحدة في الكلام
فصل في ذكر وقوع البيان بلاضال ذهب الفقه ما يابهم التكلم
 لوان البيان يقع بالفعل كما يقع بالقول وقال بعض المتأخرين ان البيان لا يقع بالفعل

والاثر

والذي يدل على صحة المذهب الاول اشياء منها ان اذا كان الفعل متابع للبيان فينبغي ^{لما يقع} **بالقول**
 ان يجوز وقوعه الاثرى ان لا فرق بين ان يقول صلوا او جبهوا الله عليكم ثم بين جبهتها
 وكيفتها بالقول وبين ان يقول فصل في ان يقع الحالين التبيين على حد واحد ولا يقل
 ان التبيين يقع بالفعل كما يقع بالقول كان ذلك سابقا ولاجل ذلك رجعت الصفة
 في بيان صفة الموضوع الى كونه فعل التبيين على سبيل فموقع وقوع البيان بلاضال كان سبعا فلهذا
 فرق بين قوله في ذلك وبين دفع ثبوت الاحكام بلاضال وفي ذلك خرج من الاجماع فان قال
 ليس من حق بيان الكلام ان يكون متصلا به او حكم الفصل بلاضال في الفعل مع القول
 فكيف يصح ان يكون بيان كالمقول لا لاف لم ان من حق البيان ان يكون متصلا بالكلام على
 كل حال بل يجوز عندنا ان يتأخر البيان عن حال الخطاب كما لا يمكن الوقت وقت الحاجة على
 ما بينت فعله في بيان تأخر البيان ويقع بالفعل وفق فرض ان الوقت وقت الحاجة في ذلك
 ايضا لا يمنع من وقوع البيان بالفعل الاثرى ان لا فرق بين ان يقول صلوا اذا زالت الشمس في
 او جبهوا الله عليكم فانما ذلك التخصيص بينهما وبين صفتها كما بين ان يقول عند الزوال الفصل
 صلوا فانما يعلم ان بيان تلك الصانع بفعله كما علم بقوله لو بينهما بار وليس يلزم من حيث كان
 الفصل لا يقع الاثرى وان امتد ان يمنع ذلك من وقوع البيان كما لا يمنع ذلك في القول لان البيان
 بالقول ايضا امتد وانما يقع بالفعل الذي لا يمتد التاروق فيمن حين الكلام فليس
 امتدادا احدهما الا كما كانت لا آخر وان كان احدهما الاثر والآخر اقل فان قيل كيف يتعلق
 الفعل بالبيان حتى علم التبيين لمع تجوز ان يكون ذلك الفعل الابدان لا بما انما تقدم
 وفي هذا ارتقاء التبيين بقولنا انما خالط بالجل وليس من الوقت وقت الحاجة جازان

يقول في ابواب صفته الواجب عليه كالفعل فاذا اجاز وقت الحاجة فعل فصار يمكن ان
يكون بياناً لما انعم به لك بيان ما خاطب به اولاً وان كان الوقت وقت الحاجة ففعل
عقيب الخطب فصار يمكن ان يكون بياناً لما انعم به بالمراد ونعم ان متعلق بزمانه ولو
يكن متعلقاً بالزمان قد اخل خطابين بيان مع الحاجة اليه وذلك لا يصح وقد قلنا انه
لا فرق بين ان يقول صلوا صلوات الله ثم يتبعها بالقول وبين ان يقول ففعل عقيب الخطب
صلوات الله ففعل ان تلك الصلوات بياناً لما افاضه القول في الاوقات بين الموضوعين فان قيل
اذا قلنا ان لا يمنع ان يقول لنا اذا خاطبتكم بالحمل وفعلت بعد فعلنا فاعلموا ان زمان انتم
عندكم الى ان البيان حصل بالقول دون الفعل قيل هو ليس الامر على ذلك البيان لا يقع الا بال
في الموضع الذي ذكره وانما يعلم بقوله يتعلق بفعل القول بالحمل ولما بيان صفة فانه حصل
بالفعل دون القول على ما بيناه ويدل على ذلك ايضا مرجع السليم في جمعهم في هذا الصحابة
ومن بعدهم في بيان صفة الصلوة والنج والطهارة الى افعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فذلك قوله تعالى انهم الصلوة ويح على الناس حج البيت لعلهم يذكروا ان ذلك يقع في
والا لم يجز الرجوع اليه ويدل ايضا على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا اهاب
صلواتكم ارايتني اصلي وحدي اعني سلككم او علمكم في بيان ذلك على الصلوات ولا ان
البيان واقع بها والام يحرم من ان يحلهم عليها وقيل بين الفعل والفعل كما بين بالقول
نحو ان نقض النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الجهر من الصلوات ثم يترك في تلك الصلوة فيعلم
بذلك انه لم يكن واجبا لانه لو كان واجبا لما ترك على حاله في جلسة الى الركعة الثانية ثم تركه
تركها الغرض فان ذلك يدل على انها لم يكن واجبة وقد بدلت في ذلك على ما لا يخفى

ترك الصلوة في وقت مخصوص فان ذلك يدل على انها ليست واجبة فان فترتها
دليل يدل على وجوبها في ذلك الوقت فان تركها في ذلك الوقت يدل على انها لم تكن
خسفت من حدثت حادثه وليس بين الحكم فيها فان ذلك يدل على انها باقية على حكم العقل
لان لو كان لها حكم شرعي لكانت عليه وانما ترك التكرار على من اقدم بحضرة على فعله لا يقد
من بيان ليقول على ان ليس ينبغي فعل هذا الوجه فغيره انما لم يترك الا باحسان السائل وتخي
حصوله وفعل يمكن ان يكون كل واحد منهما بياناً للحمل وجب العمل بالقول لانه انما ينبغي
الى الفعل ويجعل بياناً للحمل عند الغرض في وقت فانه مع وجوب البيان بالقول واجبا حتماً
الذي ان البيان من جهة ان يكون في حكم المبين فان كان المبين واجبا كان بياناً واجبا
وان كان تدابك بياناً فانه وان كان بياناً حاكماً كان بياناً حاكماً واجبا في ذلك القول انما
هو اذا كانت بياناً حاكماً واجبة كانت واجبة وان كانت بياناً حاكماً مندوباً لمكانت كذلك
والجمل على ضرورة وجوبها ما يكون لانه ما يجزى الحنفين فانه هذا الحكم يجب ان يكون بياناً حاكماً
في الظاهر وذلك مثل الصلوة والطهارة وما اشبههما ومنها ما يخص بغيره لا يفتي
ان يكون الا في طريقه في العلم ايضا والواجب ذلك في غيرهم ومنها ما يختص بالعمل فيه
يكون لهم طريق المعرفة وقد اجازوا من خالفنا وخرج البيان بخبر الواحد والقياس كما اجازوا
العمل بها ومنذ ان ذلك غير جائز على ابينا القول فيه فمات على المذهب الذي اختاره
من العمل بالاجابة التي قبلها الطائفة الحققة فانه لا يمنع العمل بها في بيان الحكم فان ذلك
وجعت الطائفة في كثير من احكام الصلوة والوضوء واحكام الزكوة والصوم والحج الى
الاجزاء التي رويها وروىها في كتبهم واصلوهم ومن قال من اصحابنا انه لا يجوز العمل

علق

بها الا ان كانت معلومة من غير ان يقول لا يقع بها البيان اطلاقا وهذا خلاف ما عليه
عمل الطائفة على ما بيناه وهذا جملة في هذا الباب **فصل** في ما
الحق للجمال وليس من رعا الخرج منه وهو داخل فيه ذهب ابو عبد الله البصري وحكاة
ابو الحسن الكرخي الى ان قولهم خرجت عليكم انما بانكم الآية وقولهم خرجت عليكم الآية
وبما شبههما من الايات التي على التخرجه فيها بالاعيان مجمل وذهب البرقي وابوهام
الى ان ذلك من موهومين ظاهر وليس مجمل وان كان ابو هاشم رعا ذكر ان ذلك مجاز و
الصحيح هو القول الأخير وشبهه من ذهب الى القول الأول الى ان قالوا انما اطلق التخرجه
بين الافعال في الاعيان اذ يمكن ان يكون في الظاهر لهج التعلق بظاهره لانه ذلك يكون
مجازا رجي مجرى قولهم واصل الفرة واصل اهلها وهذا الذي ذكره غير صحيح ولا شبهة
فيه وذلك ان التعليل والتحرير وان استحال تعلقهما بالاعيان من حيث كانت موجودة
لا يصح وقوعهما الا في بعد ذلك لا في وقتان يعبد بهما وانما يصر الى الفصل الذي يصح
ان يقع متاخره من الشرع يستعمل في الاعيان ويراد به الافعال فيها وقد بينا فيما
مضى ان الامم اذا استعملت اصل الوضع الى عرف الشرع وجب حملها على ما يقتضيه عرف
الشرع لان ذلك حقا وحقيقة في الاثر انما اذا خرجت عليكم انما بانكم لا يقع في
فهم واحد يخرج الذوات وانما يفرق من ذلك تخرجهما الوطى والعقد الأخير ولا فرق بين من
ذلك وبين من دفع ان يكون لفظة الغايطة متفادقا وضع في اللغة ويوصل بذلك
القول في الغايطة التي لا يقع من احد من المخصوص والمعلوم خلاف ذلك وانما
ثبت ذلك من لفظة التخرجهما اطلاقا بالعين فهم من تخرجهما الفعل فيها كقولهم

الشر

الذي يدعى على الشيء وان لم يتناول لفظا ولا قرين وضع الاستدلال بقوله واقتل لهما
اوت ولا تخرجهما على تخرجهما وتخرجهما وليس لهما ان يقولوا وكان امر على ما ذهبتم اليه
لما اختلفت فائدة ذلك الا ترى ان قولهم خرجت عليكم انما بانكم التخرجهما ولو هيبت للعقد
والوطى وليس كذلك في قولهم خرجت عليكم الآية بل المراد منها غير المراد هناك وذلك
ان لا يقع ان يقال واستعمال التخرجهما بالاعيان في الاعيان ان اختلفت بحسب ما جرت
العادة فبعضها في الاعيان ويقال من تخرجهما لانهما الاستماع ومن تخرجهما ليستة
الا لان اللفظة الواحدة لا يستعمل في مختلف المعقول بها بحسب اختلاف ما يتعلق
به الا ترى ان النظر بالعين لا يفتقر من النظر بالقلب لانهما ان يختلف المعقول
من النظر بحسب اختلاف ما يتعلق به من العين والقلب فلكذلك القول في التخرجهما
لاحد ان يقول انما كان المحرم من الالهات غير المحرم من الميتة علم ان اللفظ لا ينفذ لانهما
لا تقع ما ينفذ في الموضوعين او يكون ذلك مجازا على ما في كلام ابي هاشم وذلك ان الذي
يختلف في ذلك انما يحذف في اللغة وان كان حقيقة في العرف كما يقول في الغايطة والاداء وما
ذهب قوم من تكلم في اصول الفقه الى ان قولهم اوت ولا تخرجهما على تخرجهما خافطون
لا يروقون ولا يرون ولا يرون الذهب والفضة الا في غير ذلك من الايات التي ذكرها الله
والدم مجمل وقالوا ان القصد بها تعليق الدم بالفعل المذكور فيها والملاح لبيان الحكم بها
وتفصيله فالتعلق به في الحكم وفي شرط لا يصح وذهب الثوري في اصول الفقه الى خلاف
ذلك وقالوا ان ذلك موهوم وهو الصحيح والذي يدل على ذلك ان القصد الى الوعيد والدم
الذي من القصد الى الحكم بيان فكيف يصح ان يتعلق به بطلان التعلق بهما ذكره

بظاهره لخرجهما على تخرجهما
على تخرجهما الفعل فيها وبين من دفع
الاستدلال

من ان القصد بالوجوب لا يفرق بين من قال ذلك وبين من قال ان الآية اذا قصد
 بها التبرع لا يصح ان يبين حكمها فثبت ذلك الى ابطال التعلق بآية التبرع والتميز
 ذلك وهذا بعيد من الضوابط وايضا فان ذلك الحكم المذكور يولد وجوبه ويضيق
 شروته ما ذكر من اوصافه فكيف يقال انه يخرج الآيتين من محنة التعلق بهما وذهب قوم
 الى ان قوله واستحقوا رؤسكم محمول وجعلوا رؤسكم فعل التبرع لا يستلزم منع اخر من ذلك
 وقالوا ان التبرع بالصالح المسموع بالناس من غير تعيين مقدار من المسموع من مسخري
 رأسه قد ادى ما يوجب الظاهر ولا حاجته الى البيان والذي نفى في هذه الآية ان الباع
 تفيد عندنا البعض على ما بيناه فيما مضى من انها انما هي الاضافه اذا كان الفعل
 لا يتعدى الى المفعول بنفسه فيحتاج الى احوال الباع لتعلق الفعل به فانما اذا كان الفعل
 متاعدا بنفسه فلا يجوز ان يكون دخولها لذلك فاذا ثبت ذلك فقولنا تفيد رؤسكم
 بعدى بنفسه لا يجوز ان يقولوا استحقوا رؤسكم فيجب ان يكون دخولها لفائدة اخرى وهي
 التبعض الا ان ذلك البعض لما يكون معينا كان محصورا بين اي بعض شافان علم بالكتاب
 ان قوله استحقوا رؤسكم لا يجوز من وقف ذلك على البيان وصارت الامم محمولة على هذا
 ومن الناس من قال ان فاقطعوا ايديهم يقتضي الرد الى النكاح لان ذلك يقتضي بالاولى والآخر
 انه محمول على الاستحالة وغيره وقالوا ان قوله استحقوا رؤسكم محمول لان اليد في الحقيقة تتناول اجزاء العضو
 محملة عليها لو كانت تقع على العضو الى النكاح والتميز جميعا الى جيب محمل على اقل ما يستلزم
 الا ان هذا لا يترتب عليه خلافه فاحتمل الاجمال لا يصح والوجه الآخر اقرب الى الاصل في ذهب
 قوم الى ان قوله القليل اعطوا فلا يكون لها محمل لانهم يمكن ان يراد بها اكثر من ثلاثة وقال آخرون

ان هذا لفظ لان تجوز ذلك لا يمنع من ان يكون ظاهرا يقتضي ما قلناه في جيب هذا الكتاب
 كسبيل من قال ان لفظ الخاص محمول على الجواز لا يراد به العلم وهذا الوجه اقرب الى الاصل
 او ذهب قوم الى ان قوله استحقوا رؤسكم في الرق ربيع العشر انما يدل على وجوب ربيع العشر في هذا
 الجنس ويحتاج الى بيان القدر الذي يوجد منه ذلك وقال آخرون ان ذلك ليس محمول
 لان ظاهره يقتضي ربيع العشر في الجنس كله فلا معنى للتوقف في ذلك فلو لا قوله استحقوا رؤسكم
 فيما دون خمسة اوقصدا في قصصنا به ذلك المعنى لكان يجب محمله على ظاهره وهذا
 هو الصحيح دون الاول وذهب قوم الى ان ما روي عن علي بن ابي طالب من قوله الاصل في الايمان
 الكتاب والصلوة الا يطهر ولا يمسح الا باليمين محمول وقالوا ان تحريف النفي لا يقتضي
 داخلا على الفعل مع محته ونحوه مما روي من هذه الشروط فيجب ان يكون داخلا على
 والحكم به يكون الاجزاء وقد يكون التام والقضيل لا يقتضي الا الاصل في كل كلمة ايضا
 الكتاب كما قال الاصل في الجوار المجهد الذي المسجد ولا يراد بذلك ما قلناه من نفي الفضل
 ولم يرده نفي الاجزاء بالاشتراك ويمكن ان يراد الاصل في محمزة الا بانها تحذف الكتاب واذا امكن
 في اللفظ بضمير واحد ما وجب ان تكون الا بجملة قالوا لا يصح محمله على المعنيين معا
 لان نفي التام والفضل يقتضي حصول الاجزاء ونفي الاجزاء يقتضي انه لم يحصل ذلك
 ذلك وما في ان يراد بعبارة واحدة وذهب عبد الجبار بن احمد الى ان ذلك ليس محمول وقال
 لا تحرف النفي يدخل في الفصل الشرعي ما يقع منه مع عدم الشرط المذكور لا يكون شرعا
 فكذلك علي بن ابي طالب الاصل في شرعية الا يطهر فاذا وقعت من غير طهور لم يكن شرعية
 خوف النفي فلا يستعمل في الحقيقة فيما دخل فيه لكن ما ذكرناه انما يصح اذا دخل حرف النفي

في ذلك ان ما يتعلق بوجوب الخطاب انما يتبع التعاقب ان يكون التلخيص في أصل الحق
 يفيد ما يتعلق به من غير محواه اوله ليدلوا بعلم من حال الخطاب وانه لا يحتاج إلى
 الا برده في ذلك برهنا يخرج خطا من ان يكون مفيدا او يفيد بالعرف السامع فيه
 او بالشرع فيخرج من هذه الوجوه لوجوب التعاقب به وانما يختلف حال الخطاب في موطنه
 فربما لطف الوجه الذي لا يجمل لا يتبع التعاقب في رده على ظاهر الواجب للسامع ان يجمل
 في البحث عند فاته من عدم الوقوف على ذلك اذا كان قد ضبط الاصول في هذا الباب
فصل في ذكر جواز تأخير التلخيص والمنع من جواز تأخير البيان وقت
 الحاجة ذهب كثير من الناس الى ان تأخير التلخيص لا يجوز لانه قد افترقوا فيهم على تأخير البيان
 ومنهم من اتفق في ذلك يقولون انما الرسول عليه السلام في ذلك من ذلك وقالوا ان
 على العور وذهب اكثر المحققين الى ان ذلك يجوز وهو الضحيح والذي يدل على ذلك انه
 صلى الله عليه وسلم اعجاب ان يردى بحسب ما يتعبد به من تقديم او تأخير فان تقدم التلخيص
 عاجلا وجب عليه ذلك وان تقدم عاجلا كان مثله ذلك فاما تأخيرهم في المنع من ذلك
 بحال على تأخير البيان فغند ان تأخير البيان يجوز عن وقت الخطاب وانما لا يجوز
 عن وقت الحاجة وذلك ان نقول في التلخيص فخطا به ذلك من قال في من منع ذلك
 في تأخير البيان فرق بينهما فان قالوا ان تأخير البيان لشي يرجع الى الخطاب ولا انما
 برئى في ذلك وجرحه فانما تأخير التلخيص ليس كذلك لانه اذا التلخيص لا يحتاج الى
 فكيف يكون ذلك في تأخير البيان فانما هو انما يتصل في خطاب المكلف الى الوقت الذي
 يعلم صليته في ذلك ان الرسول عليه السلام فاما تأخيرهم يقولون انما عليه من انزل اليك

جواز تأخير التلخيص

انما يقتضي وجوب التلخيص على الوجه الذي لم يرد في ذلك منع من جواز تأخير البيان
 تأخير البيان عن وقت الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز تأخير البيان في ذلك ان تأخير عن
 وقت الحاجة يخرج من كلف ما لا يطابق لا يتبعه في رده على المكلف وذلك فيخرج
 من جهة الاداء لان الاداء لا يتبع الا بعد ان يعرف المكلف ما كلفه او يمكن من معرفته
 او عرفه ما يجب عليه من سببه ويصح ادائه مع ادائه تأخير بتبيين وقت الحاجة فياخذ
 لانه لم يثبت في ذلك من قبل المكلف وانما اوقت من قبل نفسه وذلك لا يتبع التلخيص
فصل في ذكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وذكر الخلاف فيه
 ذهب ابو علي وابوهما ومن تبعهما من المتكلمين واهل الفقه الى ان تأخير البيان
 عن حال الخطاب لا يجوز في العموم ولا في الجملة ولا في جماعة من اصحاب الشافعي والي
 حينئذ يجوز تأخير البيان في الجملة وقال كثير من اصحاب الشافعي ان تأخير البيان
 في الجملة يجوز وانما منع من تأخير البيان في العموم وسائر ما يقتضي طاهره عن المراد به فهو قول الي
 الحسن وكان ابو عبد الله عليه السلام في ذلك من جواز تأخير البيان في الجملة وخرج على قول الاستماع
 من تأخير بيان العموم والذي اذهب اليه ان يجوز تأخير بيان الجملة وهو الذي اختار
 سيدنا الرضا عليه السلام في ذلك بذهب شيخنا ابو عبد الله عليه السلام والذي يدل على ذلك ان
 العقلاء يستحسنون خطاب بعضهم بعضا بالجملة وان لم يبينوا المراد به في الجملة الا ان
 القائل يقول الغرض من ذلك ان كان يوم الجمعة دخل السوق واشترى ثيابا والفاكهة في ذلك
 من الجملة ما اشترى في ذلك في رفته وان لم يكتب الرقعة في الحمار وكذلك يقول بعض الروايات
 لو قيل المخرج الى القرية الغداة يتراب السبل الغداة في قول العال ما داخل في جباية الاموال

علم جواز تأخير البيان
 عن وقت الخطاب

بيان المكلف جواز ان يترك الخطب
 عن الاوجب ذلك في جملة الخطب

تأخير البيان عن
 وقت الخطاب

العموم في جملة ما يفسر به



منازلکرم

ما ذكرناه من ترجيح ما قالوه من ان الفعل لا يفتح ما قالوه بعد ان ترجع اليه من ما ذكرناه لان
 ذلك يرد الى اجتماع وجه الحسن والقبح في نفس واحد وذلك لا يجوز ولا يفتل ايضا حسن
 ما ذكرناه بصدوره بعد استحقاقه لثبوت ذلك وانما قلنا ذلك لانما في الفعل في الخطاب
 بالرجعية بابا لانهم به اسلموا الخطاب وجعلنا ذلك فيما علمنا حسن ووجه من خطاب
 الملك لمصلحة وللواحد من العلم ملائمة طرفة الملك وكل احدنا لا يعرف من خطأ
 الجمل الذي حكمناه مراده الذي احواله في تقصير على البيان وان علمنا ان في ما قلنا
 فيه فقد بينا انه يمكن ان يعجز فيه فائدة واحدة لا يبعد احدا قام الكلام المعهود ولا بان
 يكون مراد اذا كان حكما لبعضها وان علمنا حسن الاشياء التي علمنا احسنها بان يفيد
 فائدة واحدة تتعلق بالخطاب به مصلحة بان يفيد ويعجز على الاشتراك بالبيان ويطعن
 نفسه على ذلك فهذا لا يقيم في الخطاب بالرجعية فلا بد من التعليل ولا يقتضي في علمنا
 واحد من علمنا في ذلك ويمكن تعليل في الخطاب بالرجعية بان يفيد من وجه الخطاب
 اى ضرب من ضروري بلازى انه لا يفصل الخطاب بين كونهم اوفيا او خيرا او خيرا
 او خيرا او ينفوا في الجملة يفصل بين هذه الانواع والضروري وانما يلقى من يفصل ما تعلق
 الامر به فالمراد على البيان فانه علمه صحيح في في الخطاب بالرجعية لانها هي العلمنا
 حسن من الاشياء ولا في الجمل الذي يحرم في الحسن مجرم وان شئت ان تقول العلة في
 في الخطاب بالرجعية ان الخطاب لا يفيد مستفادة معينة ومفصلة ولا بد في الخطاب
 ان يستفاد منه فائدة مفصلة وما ان يقتصر بذلك فائدة اخرى في جملة الخطاب الجمل
 مستفاد منه فائدة معينة ومفصلة وان ما ان يقتصر بذلك اخرى في جملة لا في الاشياء

وتعذر ان يكون صفة فقد استغنى الخطاب ان لم يرد وقطع على ذلك وانما هو
بعينه وهو صانع او صفة وان شئت في كيفية ما تم به الصفة كيف يجوز ان يعلم
المخاطب فاما ان جميع ما يخاطب به قبل زمان الحاجة وروا الخطاب على وجه التفصيل
وانتم تجوزون تأخير بيان مدة الفعل الى امور وعرف الخطاب ولا يجوز ذلك
ومن قول الخطاب ومن الخطاب لا اذنا فانما اوصافهم هذا القول عندكم متناول
كل صانع وكل زمان ولا حصر وان اريد بذلك مدة معينة والى غاية منقطعة واخرى بانه
في حال الخطب فقد اريد في حال الخطاب ما لم يحد ويفصل وهذا من هذا الوجه نظير الجمل
ومثل الخطاب بالخرقة فان قلتم ليس يجب ان يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب
فلما اجتمع فاقبلوا في الخطاب بالخرقة في ذلك لان الخطاب بالخرقة لا ينفك عنه
مفصلة وان لم ينفك على سبيل التفصيل جميع فوايد وان قالوا لا حاجة الى البيان
مدى النسخ وغاية العناية التي خرج بالبلغ اليها من ان يكون مصلح لا ينفك ذلك بيان ما لا
يجب ان يقول وهو يحتاج الى بيان ما لا يجب ان يفعل وانما يحتاج في هذا الحال
الى بيان صفة ما يفعل وكلف الايمان بقلنا هذا اخر وجه من الحسن الذي كنا فيه
لانكم اوجتم البيان للمراد في حال الخطاب لا متعلق بحسن الخطاب فاجتمعت وجهتان
يعلم الخطاب فوايد كلها على التفصيل انما لا يركب ان مدى النسخ والتم الى آخر
وهو ان كان غير محقق فليس بمتكبر ولا متكبر لانكم يجوزون بيان فوايد الخطاب
مراد الخطاب لا يرتفع بحسن الخطاب واذا جرت تأخير بيان بعض فوايد بعضه اعتدوا
على كل حال وعدنا الى انكم قد اخرجتم من ما هو نظير الجمل الذي اخرجنا عنه لانكم جردوا

تأخير بيان بعض فوايد الخطاب وركبوا ما لا يركبون في الحكم ان في تأخير البيان لم يركب
يشي يتعارفوا واحدة من المكلف في الفعل وانما هو راجع الى وقوع الخطاب على وجه
يقضي القبح وهذا ينقض قولكم الان لا يحتاج في فعل المكلف الى معرفة غيره
المصلحة ويحتاج في الفعل التي العلم بصفتها لان هذا منكم له الا ان يمكن
من اتيه الفعل ويجوز ان يعلم ان فقد الفاعل او الآلة التي لا يقع الفعل الا بها او
واحدة تارة في فعله من فقد العلم بصفتها وانتم تجوزون خطاب من لا
على الفعل ويمكن من في حال الخطاب ولا حاجة الى هذا الحال الى العلم بصفتها
كما لا حاجة الى العلم بطريقه والتكليف بالآلة وغيره ما منكم انكم ليس بواجب من ان لا
بيان صفة الفعل للمامور به في حال الخطاب لا يتعلق باذاعة العلم في الفعل الا بالوجه
الوجه من الخطاب وان فوايد من الخطاب لا يعلم تفصيلا في وقت الخطاب فيجوز
كان الاول او على ان يكون في حال الخطاب قادرا على التكليف وليس يجوز ذلك وان كان
الثاني فمما ينافي العلم من مراد الخطاب مقصود من الخطاب ومع ذلك فليس بهما في حال
الخطاب واذا جاز ان لا يبين بعض المقصود ولا يكون الخطاب قبيحا جاز في الجمل امثل
ذلك بعينه وما يمكن ان يستدل به على جواز تأخير بيان الجمل عن وقت الخطاب ويؤيد
على المخالف على سبيل المعارضة والالزام لان الخلاف بيننا وبينهم في ان قد يجوز ان يخاطب
بالجمل وان لم يرتفع بالبيان بل يجب ان يعرف البيان على الرسول عليه السلام والوجه في
تفصيل ذلك ان لا يواذ بان يخاطب بما لا يفهمه يقول على الاخر للمامور به من جهة غيره
فالاجابة ان مخاطبة بذلك ويجوز ان يكون على الوجه البصر في معرفة البيان فان فوق ابن الاثير

بان يقول ان كان البيان عند الرسول مخاطبا بالجمال فيمكن من العلم بالمراد
قلنا وانما مخاطبا بالجمال وعولنا على مسئلة عن بيان الرجوع اليه في تفصيل غيره
ايضا فيمكن من العلم بالمراد ولا فرق بين الامرين وقد استوفينا ان البيان لا يقتضي
بالخطاب والامر فيقول الرجوع الى امرين مبين فاق فرق بين ان يكون ذلك البين
هو لفظ رسول فان قالوا ان ذلك يقتضي ان يكون ذلك عبثا لا يتطول زمان المصرفة
بغير فائدة وقد كان قادرا لان ان مخاطبا بالجمال فيلزم من ذلك معنى فيبين لمراد
يبيد بيان ذلك لقلنا فالأمر انما ذكر في وجوبه ايضا عبثا لا ان كان قادرا على ان
يخاطب مرة ثانيا بالبيان ولا يكلف الرجوع الى الرسول على سبيل معرفة المراد لا يتطول وطريق
المعرفة فان قلتم هذا التطويل يمكن ان يتلقى بصلية قبل الحكم بما انكونه مثل ذلك وما
يصدق عليهم الكلام انهم يخرجون ان مخاطب بالجمال ويكون بيان في الاصول وكلف الخطاب
الرجوع الى الاصول فيعرف المراد فان قيل لهم ما الذي يجب ان يعتقد هذا الخطاب
ان يرجع الى الاصول فيعرف المراد فالجواب ان يعتقد من اعتقاد التفصيل ويعتقد على
الجملة انه يشتمل ما بين له وهذا لا يطرق عليهم ما قالوه يجوز تأخير بيان الجمال من وجوب اعتقاد
الجملة دون التفصيل وانتظار البيان ولا فرق بين ان يكلف زمانا قصيرا من غير فهم المراد
على سبيل التفصيل والاعتقاد الذي ذكرتموه وبين ان يكلف زمانا طويلا
مثل ذلك فلا قال ان كان البيان في الاصول فهو ممكن من معرفة قلنا اوليس الخطاب على
ان يتأمل الاصول ويقع على البيان يكلف الاعتقاد الجمال الذي ذكرتموه على وجه حسن ولا
يدين زمانا متصورا لا يمكن معرفة المراد في الاصل فاما في الاصول والرجوع اليها حتى يعلم

حصول البيان فيها ادخلوها من لا بد فيها من زمان قصير او طويلا واذا جاز ان مخاطب بما
لا يمكن من معرفة المراد في قصير الزمان جاز في طويل على ان قالوا انما سموا اذا قالوا انما يمكن من
المراد بالرجوع الى الرسول لو يتأمل الاصول ان يجوز ان يكون متكما من ذلك انما
المراد على خلافه من الامرين وبعد فاما كان الخطاب بحسن الجمال وفي الاصول ايضا
تأمل وكذلك اذا عول على بيان الرسول بحسن ايضا فاق فرق بين ذلك وبين خطاب
العربي بالخيال وليس للموضوع وقتا او من في ان المراد في الخطاب بغير منه وفان
قلتم الفرق بينهما ان الخطاب بالخيال لا يرجع الى العلم بالمراد بوجهها الى العلم بالمراد
طريقا بالنظر في الاصول ومعرفة البيان منها او بالرجوع الى بيان الرسول قلنا الكلام في
ان مخاطب بالخيال ويعول على سؤال من يعرف الخبيث في تفسير ذلك بيان الغرض فيه
او يعول على ان يعلم الغرض في ذلك ممكن له وسهل عليه مخاطب من الجمال لا يفهم
المراد ويعول على تفصيل الاصول والنظر فيها حتى يجد على البيان فان كان ما قلتموه فكيف
من العلم فالمراد انما يمكن ايضا يمكن ولا شبهة على ما قلنا في خطاب بالخيال من ذلك
حال وهو نظير ما ذهبوا الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة قلنا تعالى ان الله يامر انما يتجاوزكم قالوا الله تعالى انما يتجاوزكم
ان يكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قالوا انتم تقولون انما يتجاوزكم
لا فاصح في الامر فقولوا ان ربك يبين لنا ما هي قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
قالوا انتم تقولون انما يتجاوزكم قالوا الله تعالى انما يتجاوزكم قالوا الله تعالى انما يتجاوزكم
يبين لنا ما هي ان الله يامر انما يتجاوزكم قالوا الله تعالى انما يتجاوزكم

لاذلول في الأرض ولا في البحر كسمة لا شية فيها قالوا الآن حيث بالبحر فلو كان
وقد كان ما يقع كون وجه الماء لا ليس إلا أنه تعالى أمرهم بفتح بقره هذه الصفات كلها
لها ولرباين ذلك في أول الخطاب حتى سالوا عنه ولا جوا فيه واستنهم وفيهم لهم
المد شيا بعد شيء وهذا يدل على جواز تأخير البيان فان قالوا لم نعلم ان الصفات المذكورة
كلها في البقرة الا في التي امرنا في الخطاب الأول فبجها وما انكرتم ان يكون المراد في
الخطاب الا في بقره فمن عرض اليه من غير ان يشهد هذه الصفات فلو في بقره
من غير ان يكون هذه الصفات المذكورة فيها بعد كما نفاذ فعل الواجب فلما راجعوا
تغيرت المصلحة فامر بالفتح بقره فامر ولا يكون من غير اضافة الصفات الباقية فلما
تقدموا تغيرت المصلحة في تكليفهم فامر بالفتح بقره فامر ولا يكون من غير اضافة الصفات الباقية فلما
المصلحة فامر بالفتح بقره فامر ولا يكون من غير اضافة الصفات الباقية فلما
لوجه لكم ان الصفات الواردة كلها للبقرة الاولى وما انكرتم ان يكون المراد في التي امرنا
هذا ما اولين الامر في حكم القدر وما جرت به عادة اهلنا من جعلهم وكما بانهم لان الكناية
في قوله تعالى انها بقره لانها ما هي الا بقره عند حصول ان يكون كناية الارض البقرة التي
تقدم ذكرها وليس بالبدجها ولا في الكلام ما يجوز ان يكون هذه الكنايات عند البقرة
ويجوز ذلك مجرى قول احدنا انما اعطى نقاحه فقول فلان ما هي منها الى ولا يصح احدها
من العقول هذه الكناية الا في النفاحة الماورد باعطاءها الائمة قال تعالى بعد ذلك انها بقره
انها بقره لا في الارض ولا في البحر وان بين ذلك وقد علمنا ان الهاء في قوله انها بقره هي كناية عن
لانها بقره وما يجوز وهذا لان الكناية لا اسم تعالى فلذلك لا يجب ان يكون قوله لانها كناية

عن البقرة للقدم ذكرها والافا الفرق بين الارض والكلاب في الكناية يقولون
لونها وقولها انها بقره صفرا فافتح لونها والكناية في قوله انها بقره بعلينا ثم الكناية
في قوله انها بقره لاذلول في الارض ولا يجوز ان يكون الكناية في قوله تعالى انها في
الواضع كلها عن القصة والحال لان الكناية في انما لا بد من ان يتعلو بها تعلقت بالكناية
في قوله انها بقره لاذلول في الارض ولا يجوز ان يكون الكناية في قوله تعالى انها في
يعود الى الكناية عن الهاء في السؤل ويجوز ان يتعلو الهاء بالقصة وانما جاز تعليلها في ذلك
وجاز ايضا ان يكون الكناية في قوله انها بقره عن غير لغة تعالى ويكون من الحال او القصة
كما قالوا في قوله تعالى انها بقره وكذا من لسان القصة وكيف يكون قوله انها بقره وكذا كناية عن
ما في هذا من الهاء في قوله انها بقره او لغير ذلك فوجب ان يكون جوازا عن غير ما بسطت عن اسم
عن صفات البقرة التي تقدم ذكرها فامرهم بفتحها فاجابوا عن بقره لك رسول جعلوا
الهاء في انها من الشان والقصة عن البقرة التي امرنا وانما لا بد من انها كيف يجوز ان
يسالوا من صفته ما تقدم امرهم بفتحها فاجابوا عن بقره لك رسول جعلوا
بفتحها وانما امرهم بفتحها فاجابوا عن بقره لك رسول جعلوا
الواجب لما قالوا لانها في انها من البقرة التي امرنا وانما لا بد من انها كيف يجوز ان
وعلى اي صفة كانت من امرهم بفتحها فاجابوا عن بقره لك رسول جعلوا
الان بقره من صفته كما ذكرنا فانها قالوا لانها بقره التي امرنا وانما لا بد من انها كيف يجوز ان
بعين والآن قد تغيرت المصلحة والذي ذكره بلان بقره صفرا هو ان قالوا في ان
ما هي البقرة بعلينا ان يقول الماورد بقره صفرا على اي صفة كانت بعد ذلك

وقد عرفت المصلحة فادعوا بقوله لا دلالة لشيء الا في الواقع الى آخر الصفات فلما عرفت
ذلك لا بد من بعد ذلك ان على انها كلها صفات البقرة الاولى على ان لا يجوز صرفها
في قولها انها الى الشان والقصة وان كان المفسرون كلهم قد اجمعوا على خلاف ذلك
فانهم كلهم قالوا ان كانت من البقرة للتقدم ذكرها وقالت المعتزلة ان لا يسمونها كناية
عن البقرة التي تتعلق بالكلف المستقبل بل يسمونها اولها قبل احدائها للقصة والحال
لما كان من بغيره من وجه آخر وهو ان تقدم ما يجوز ان يكون هذا الكناية اجمعه
التي تتعلق به وليس للقصة والحال ذكرها الاولى ان تكون متعلقة بما ذكره وتقدم اليها
عنده دون ما لا ذكره في الكلام وانما استعمل الكناية عن الحال والقصة في بعض النسخ
بحيث تدعو الضرورة الى ذلك لا يقع اشتباه ولا يحصل التباس وبعد فانهما يجوز انما
القصة والشان بحيث يكون تعلق الكناية بما تعلقت به بغيره من انما انما القابل
اذا قالوا انما ينطلق وانما هذا فائمه فتعلقت الكناية بالحال والقصة فادعوا
من الكلام وصار كما قالوا ينطلق وقاية منه والايات فيكون هذا هو الموضع
لا يسمي جعلنا الكناية في قولها انها بقره لا فاض وانما بقره صفه وانما بقره لا دلالة
نفي الارض متعلقة بالحال والقصة يعني منه في الكلام ولا فائمه في بقره ولا يستعمل
بنفسه لا في الفائمه في بقره ولا يستعمل بنفسه لا في الفائمه في بقره ولا بقره
لا فاض ولا بقره ولا بقره من ضم كلامه الحق يستعمل ويبيد فان ضمننا البقرة
لا فاض او بقره صفه التي امرت بها اذ اظهر في بطلان صرف الكناية الى البقرة
ووجب ان يقضي الكناية الى البقرة حتى لا يحتاج ان يحذف خبر المبتدأ والكافة بما

قول

في الكلام

في الكلام اول من تأويله يقضي العدد الى اثنين وحذف شيء ليس موجودا في الكلام ومما
يدل على صحة ما افترضناه ان جميع المفسرين للقرآن اطبقوا على ان الصفات المذكورات
كلها للبقرة لغرض اجتماعهم للقوة حتى يتصلوا الى ابتداء بقرتها هذه الصفات
كلها على جملتها ذهبوا الى ان الله على ما قاله المفسرون لوجب ان لا يغير وفي ما
يتبعونه الا الصفات الاخيرة دون ما تقدمها ولا يكتفي ذكر التي ليست بفاض ولا بقر
واجمعوا على ان الصفات كلها معتمدة على علم البيان تاخر وان الصفات كلها
للاولى المسبوقة بها فان قيل فلم يحتجوا الى تأخيرهم امثال الامر الاول وعند ذلك
البيان المراد بالامر الاول تاخر في قولها فادعوا ما كادوا يفعلون قلنا ما غنموا
بتأخير امثال الامر الاول وليس في القرآن ما يشهد بذلك ولا دليل على ان البيان تأخر
شيئا بعد شيء كما يطلب من استخراج من غير تعنيف ولا قول يدل على انهم بذلك عصاء
فانما قولنا في آخر القصة وما كادوا يفعلون فائمه على انهم كادوا يفعلون في آخر القصة
وعند اكتمال البيان ولا يدل على انهم في طوافي اول القصة ويجوز ان يكون زجرا بعد تنقل
ثم فعلوا ما امروا به وهذا كله واضح هذا دليل على ان ذكرها مستند الى مقتضى اوردتها بالفتنة
لان لا بد من علمها ما فيها كفاية لانشاء الله وقد استدلوا في صحة هذا المذهب بان
قالوا ليس في العقل ما يمنع من صحة ذلك ولا في الشرع فيبقى ان يكون ذلك جازيا فيكون
في ذلك وشاروا الى ان تأويله من وجهين كل واحد منهما في ضاعف الكلام
متابعين ان يكون جازيا عند واستدلوا ايضا بما روي انما ياولا التي هي على امر
عن موقوفه الصلة فاعترضها واعترض الخالف على ذلك بان قالوا انما الحال على بيان تقدم

صفحة

ففي قولهم لم يقبل ذلك قالوا يعني ان يكون ذلك جائزا وهذا التعليل لا يمكن الا انما
 عليه لان الخبير واحد وهذا مسئلة طريقها العلم فكيف يمكن الاستدلال على
 صحة ما يخبر واحد واستدلالوا ايضا بما رواه من ان اهل اليمن سألوا معاذا عن
 البقرة لم يعرف وقالوا انما ان ذلك مما كان بيننا وبينكم على ما كان عليه من قبل في اسقاط
 الزكوة عنده وهذا ايضا نظير الاول في انه خبر واحد لا يمكن الاستدلال عليه ونظير ذلك لا
 يمكن الاستدلال على شيء منها فالمتعذر في هذا الباب التداين الاول وانما الذي يمكن الاستدلال
 انما تخبر بيان العمول لا يجوز من حال الخطاب فهو انما قد دللنا على ان العمول لا يصح
 به ولا خلاف في خطاب الحكم ينبغي ان يحل على ظاهره لانه لو ادعى ظاهره او ادعى بعضه
 لبيد ان كان قد دل على الشيء بخلاف ما هو به في ذلك لا يجوز تصديق الكتاب و
 الظاهر لا يجوز على ما رواه ولا يجوز ذلك لانه ان مخاطب بالظاهر الخاص ولا يرد حقيقة ولا
 ظاهرها ويدين بها خبره من الجواز ولا يدين بذلك يودي الى ان لا يستفيد بالخطاب
 شيئا احصاه فاما ما قال ان لفظ العمول مشترك فهو يجوز تأخير بيان المراد به لانه يكون
 مجاهدا وقد بينا نحن خلاف ذلك وهذا حجة كافية في هذا الباب **فصل**
 في ان الخطاب العام هل يجوز ان يسمع وان لم يسمع الخاص او لا يجوز العلم ان يجوز
 ان يسمع الخطاب العام دون الخاص ويلزم طلب الخاص والحجج عندنا في الاصول اثنان
 وجازع العلم على الاعتقاد فله هو وهو ذهب القلم ولحد قولنا انما هو
 الذي يدل على قول الشافعي وغيره من الفقهاء ان اوعى يقول ان تخصيص الخطاب
 اذا لم يكن بدليل ولا كان الخطاب بقرعة فانه لا يجوز ان يسمع العام ولا يسمع الخاص

لا يعرف من سماع العام يعرف من الصوف فاذا استعمل مع الخاص كان يقبل
 لذلك بان يقبل ان خطابا به العلم بوجه الاعتقاد لا يقتضي ظاهرا وذلك جليل
 ولا يجوز من الحكم انما يسمع الجليل لا يجوز من ان لا يسمع الخاص وكان يقول
 ان ذلك بمنزلة خطاب العربي بالرجعية لان المراد به لا يصح ان يعلم في الحال وقد قال
 لهذا ابو هاشم ايضا وكان يقول باسماع المنسوخ دون النسخ على ما ذكرناه ايضا والذي
 يدل على صحة المذهب الاول اننا قد اتفقنا على ان يجوز ان يخاطب بالعام وان كان
 مخصوصا بدليل العقل وان لم يستدل الخطاب على خصوصه بل المراد به عند
 انما من ذلك لا يشترط من معرفة ذلك فحينئذ يحجب ان يحسن ايضا ان يخاطب به لانه كان
 في الاصول لا يمنع لما كان مستكنا من معرفة النظر في الاصل وما ذكرناه قد اسقط
 ساير ما قلناه لانه اذا جازع من خالف ان يخاطب بالعموم وان لم يستدل على
 خصوصه بالعقل ولم يوجب ذلك الاحتمال ولا جرى مجرى خطاب بالعربي والرجعية
 فذلك لا يثبت وان جازعنا سابقناه **فصل** في القول بدليل الخطأ
 واختلاف الناس فيه اختلف اهل العلم في ان الحكم اذا علق بصيغة الشيء هل يلازم
 على الخطأ مع استثناء ذلك الوصف بخلاف حاله مع وجوده ام لا يدل على احتياج الى بيان
 ودليل قوله ذهب الشافعي والظاهر الى ان الحكم اذا علق في الموصوف بصيغة
 دلت على ان ذلك الحكم اذا كانت الصفة في الشيء كثر وتجاوز بعضها الى
 ان قالوا انما هو معين دلت على ان غيرهم من مخالفة منهم من قال انه لا يدل على ان ما عداه بخلاف
 وهو الذي تضمنه ابو عبد الله وشكا من الحسين وهو قولنا العباس بن شريح ومن

تعتبر اصحاب الشافعي كلبي كبر الفاسي وابن كبر الفصال وغيرهما وذكر ابن العباس ان
الحكم اذا قلنا بصفته انما قيل على اعتبار انه لفظ اذ لا يخرج وقت يحصل فيه قران واسباب
ولذلك لم يعل على ان ساعد له بخان في قوله اذا قلنا كفاية من حيث قولهم واشهد ان لا اله الا الله
عند ايمانكم وقولهم لا اله الا الله فثبتوا اصحابا وقولهم لا اله الا الله فثبتوا
عليكم حتى تصنعوا حكمكم وقولهم لا اله الا الله فثبتوا اصحابا وقولهم لا اله الا الله فثبتوا
حكمكم عند الله مثل حكمكم في الدنيا وقولهم لا اله الا الله فثبتوا اصحابا
وقولهم لا اله الا الله فثبتوا اصحابا وقولهم لا اله الا الله فثبتوا اصحابا
نفسا ولا انما تاتي في ما بعد المذكور وان العز ابن يعلى تارة التقى ويعلى تارة لا يجاب وقد
اضاف ابن شرح هذا القول الى الشافعي وناول كلامه المقضي لما هو في قوله لا اله الا الله فثبتوا
الشافعي وجاهلهم وجوههم على المذهب الاول وهذا المذهب اعني الاخير الذي استعمل
سيدنا المضعي والمذهب الاول على ما هو عليه في حاشية حاشية المذهب الاول
وقوي ما نضرب به المذهب من منع من ذلك المذكور سيدنا المضعي في مسئلة اهل الحكماء
على وجهها قالوا قد ثبت ان تعليق الحكم بالاسم واللقب لا يلزم على ان ساعد له بخان فثبت
ان الصفة كالاسم في الابانة والقبيل واذا ثبت هذا فثبت ان هذا هو المذهب الاول الذي ثبت
على الامر الاول ان تعليق الحكم بالاسم لا يلزم على ان ساعد له بخان فثبت ان يكون قول القائل
زيد فلان محمول على طول ولا يتكلم على ما بعد لا يخرج الحقيقة لانه لا يشارك في ذلك امر وفي
القيام والطول وغيرهما فيشارك في الشكر في الحروف معين ويجب ايضا ان لا يمكن ان يكلم
بجملته الا على سبيل الحقيقة ومعلوم ضرورة من مذهب اهل القرآن هذه

من العز

من العز

الافعال

الافعال حقيقة وانها تالجب ان يكون مجازا ويلزم على هذا المذهب ان يكون اكثر
الكلام مجازا لان الانسان اذا اضاف الى نفسه فعلم من قبله او تعود او اكل او تصرف
و اجري مجازا ليس جنس الالهة الا ما لا يشارك في الالهة الا بالشرع فيقتضي بطلانها
على مذهب من قال بدلي الخطاب في ذلك الامر عاده ولا يكون هذه الاضافات قط
في موضع من المواضع الا مجازا وهذا يقتضي ان الكلام مجازا زيدا ايضا على ذلك ان
العلق ان لا يحسن ان يجبر بحجته ان زيد بطول بل الامور علم بطول لان كلامه يقتضي ان
من طول زيد يقتضي في الطول من كل من عاده لوجب ان لا يحسن منه ان غيرات
زيدا طول على الحقيقة لا بعد ان يكون عالما بان عين لا يشارك في الطول ويجب ان
يكون مجازا لا غير مجازا في حسن المجاز كان على حال المذكور بشرط في حسن المجز ومعلوم
ذلك عند كل عاقل وايضا فان الفاعل الذي يفارق الالفاظ الاشياء في لغة العرب ولا
يجوز ان يفهم من لفظ الاشياء التقني كالا يفهم من لفظ التقني الاشياء وقولنا زيد بطول
لفظ لفظ اشياء فكيف يعقل في الحكم من غير المذكور وليس ههنا لفظ تقني ويمكن
ان يستدل بهذه الطريقة خاصة على ان تعليق الحكم بصفة لا يلزم على فقيهنا ليست
من غير حمل الصفة على الاسم وتامقوى ايضا ذكرنا ان احد من العلماء ثم قيل في ذكره
الست في خبرنا ان تعليق الحكم بما يدل على ان في الراعي غيرها لان العلماء بين وطول
احد ما قيل في غير هذه الاجناس على اللاحقة لا آخر يقتضي غيرها عليها فان تعلقت
سوى بين الاجسام والصفة بان جماعة من اهل العلم استدلوا على ان غير الماء لا يظهر
بقوله تعالى واتخذنا من النحاس ماء طهورا فنفقوا الحكم من غير الماء وهو معلق بالاسم

تعلق الامر بالاسم ولا بد ان يكون
على ما به والاسم ان يكون قارنا
فلهذا كان قوله زيد بطول لا يقتضي

لا بالصفة والجواب ان من ضل في ذلك فقد احتط في اللغة وقد حكيت ان في الناس من
 عطفوا بين الاسم والصفة في تعليق الحكم بكل واحد منهما ويمكن ان من استدل بهذه
 الآية ان يكون المقام على ان الاسم فيها يجري مجرى الصفة لان مطلق المسمى مخالف
 مضافة فاجزأ مما هو في الالفاظ في علمه وانما الدلالة على ان الصفة كالاسم
 في الحكم الذي ذكرناه في ان الغرض في وضع الاسماء في اصل اللغة هو التمييز والتعريف
 وليس يمكن ان يميز ما من غير اسم فبهم والبيان كما اخبروا عن الخاص بالاشارة فوضعت الاسماء
 لهذا الغرض ولما وقع الاشارة بالاشارة بالاسماء بطل الغرض الذي هو التمييز فاحتجوا
 الى ان الصفة والمخاطبة بالاسم لا يكون الاسم مع الصفة بغير ان الاسم لم يقع اشارة فيه
 لولا الاشارة الواقعة في الاسماء لما احتج الى الصفتان الا ترى ان قوله يمكن مستحق لزيادة الاختصاص
 واحد الكيفية في الاختصاص ان يقال ان قوله لا يوجب الى ادخال الصفة في ان يضاف الجملة
 الصفة كالاسم في الغرض وان الصفتان لبعض الاسماء ولما ثبت ما ذكرناه في الاسم ثبت فيما
 يجري مجراه ويعتبر مقامه وتمايز ان الاسم كالصفة ان لا يوجب نتائج الى ان يخرج عن
 خصوصية في ذلك كلفه وتبين ان يحتاج ان يخرج عنه في حاله وان اخرى في ذلك
 بصفة صفات الصفة بغير الاختصاص ان الاسماء مميزات للهيئات في احوالها واولها
 في الحكم الذي ذكرناه وتمايز لا يتبدل على بطلان دليل الخطاب ان اللفظ انما يدل على
 على ما يتناول له على ما يكون بان يتناول اول ما ان يدل على ما يتناول له ولا هو انما يتناول
 اول ما انما اذا كان الحكم للمعاني بصفة لا يتناول غير المذكور ولا هو بان يتناول اول
 له يدل على ما اقتضاه لفظه فان قيل ان هذا الجواب قولنا قوله في سائر الغفم

الزكوة معلوم حقا وادراكا لا يرتبنا والمعلوم ولا يمكن التوافق فيما لا يرتبنا تحت
 المحسوس ولا يتناولها اول ما لا يرتبنا لولا ان في سائر الغفم الزكوة وفي تعليقها لما
 كان منافيها من شأن اللفظ اذ ادعى على ما يرتبنا ولا يلفظ الحكم بان يتناول اول
 ان يمنع من التصريح بخلافه الا ترى ان قوله تعالى لا تقول الحكم انما يتناول ما يرتبنا من
 الاتفاق بلفظ وكان بان يتناول ما يرتبنا الحكم بان يتناول اول ما يرتبنا من حيث هو
 لا تقول الحكم انما يتناول ما يرتبنا من حيث هو لا تقول الحكم انما يتناول ما يرتبنا من حيث هو
 يتناول المعلوم اول ما لا يرتبنا على ان اللفظ لا يدل على ما لا يتناول له ولا يكون بالتنازل
 او انما لا يدل على ذلك لانه من حيث هو لا يتناول له لان ما لا يتناول له اللفظ لا يتناول له من حيث هو
 يدل على اللفظ مع عدم التناول اول ما يرتبنا من حيث هو لا يتناول له انما ذكرناه حسن استنباطها
 الفاعل ضربت طول الظل في ولعت اشراق جليل في يقال انما يرتبنا من حيث هو لا يتناول له
 انما يرتبنا من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو
 وصلة في الحكم على انما يرتبنا من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو
 الاستنباط انما يرتبنا من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو
 من اللفظ لا يرتبنا من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو
 لمن لم يتناول له بل ليل الخطاب فانما من تكلم بما ذكره من الذهبين لا دليل الخطاب فانه
 لا يرتبنا من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو
 خلاف ما يقتضيه دليل الخطاب فبهم استنباطها من ذلك فلما حسن استنباطها كل
 قابل المطلق مثل هذا الخطاب معلوم من حيث هو لا يتناول له من حيث هو لا يتناول له من حيث هو

فانما يجوز بان يكون الخطاب عدل عن الحقيقة الى المجاز في الكلام الذي حكمه وان
هو لغة الاستفهام فباطل لا يقتضي حسن دخول الاستفهام في كل كلام ولا في كل كلام
الا ان يخرج من طرية التقيد بان يكون الخطاب بمراد المجاز ولو رد الحقيقة في
يقع استفهام في غير موضع ولا على هذا هذه العلة على ان الخطاب لنا اذا كان
حكيم او لاجل المجاز بخطاب من كلامه ما يدل على انه يتجزى ويرى بحسن منه والاولى في
هذه المسئلة الاستدلال بين مخالف فقال واستدل المخالف بانها ان يتلقوا
الحكم بالسؤال ليدل على انتفاء اذا انتفت الصفات من تعليل السوء مع كون
عبارتها ان تعليل الحكم بالسوء يجري مجرى الاستفهام من الغم ويتوقف مقام قول
في الغم لا السائبة لا في حكم ان لو قال ذلك لوجب ان يكون الجملة المستثنى منها خارجة
حكم الاستثناء فذلك لتعليل الحكم بالصفته ومنها ان تعليل الحكم بالشرط اذا دل على
بانقضاء الشرط فذلك الصفة والجامع بينهما ان كل واحد منهما كالآخر في الترتيب والتقصير
لان لا فرق بين ان يقول في سائبة الغم الزكوة وبين ان يقول فيها اذا كانت سائبة ومنها
ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم
ان يستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم انما يريد ان لا يزيد على السبعين ^{فلا}
يعلم من جهة دليل الخطاب انما هو في التعيين بخلافه في ذلك ومنها استفهام
عن معنى الخطاب ان يصل الى ليس بالحق لا لما بالناقص وقد استأقلا لا غير
عجب من منسلات رسول الله صلى الله عليه وآله من ذلك فقلنا صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقة وخشيها من ذلك بل على انما فهم من معنى الصدقة والخوف ان حاله

خلاله

بخلافه ومنها ما روي عن الصحابة كلهم انهم قالوا الماء من الماء مستخرج ولا يكون ذلك
منسوخ الا ان جهة دليل الخطاب بان لفظة الخبز يقتضي نفى وجوب الاستغفار من غير
انزال الماء ومنها ان الامثلة انما رجعت في ان القسم لا يجب الا عند عدم الماء او انما
تعالى فلم يخبروا انما فوتوا او ذلك الضياع في الكفاية وانما لا يجرى الا عند عدم الزكوة
انما خرج في دليل الظاهر قال والجواب عن الاول ان في تعليل الحكم بالسوء فائدة لا تامة في
الزكوة في السائبة وما كانا فاعلم ذلك قبله ويجوز ان يكون حكم المعلوق في الزكوة حكم السائبة
وان علمنا بدليل آخر وليس ينع في الحكمين المتماثلين ان يعلمنا بدليلين مختلفين بحسب
المصلحة لا ترى ان حكمنا في بيع النقص ليس من اجناس في الزكاة حكم المنصور عليه ومع ذلك
ولنا على ثبوت الزكاة في اجناس المذكورة بالنقص وكذا في اشارة في غيرها الى القياس او
غير ذلك من كذا دليل الجواب عن الثاني ان الاستثناء من العموم لا يدل باللفظ ونفسه على
لدينا وانما لا يخرج حكمنا في اتمام العموم على دخول الكل فيه فليس السجح الاستثناء بعض تناقض
العموم على حكم المستثنى لفظ الاستثناء وتناوول علمنا ان حكمنا في الزكاة لا ينافي
العموم وشأن ذلك ان القائل اذا قال ضربت القوم لازيها فاعلم ان الاستثناء ان زيدا
ليس ضرب وبوعلم ان من عداة من القوم ضرب وبلفظ لا من اجزاء دليل الخطاب في
الاستثناء وليس هذا موجودا في قوله تعالى استغفر لهم انما يريد ان لا يزيد على السبعين
من جملة مذكور ولو كان السائبة الغم اسم شخص من غير اضافة الى الغم تعالى في الزكاة
به وليس كل شيء معناه معنى الاستثناء حكم الاستثناء لان الاستثناء الفاعل هو
لذلك هو غير ان يكون مستثنى منه ولا يكون واردا على جملة مستقلة بنفسها او كل

ويعلم على مبدل سوى اللفظ لانهم اذا حكموا المنسوخ فلا بد من ان يكونوا قد فهموا
ان ما عداه بخلافه نفس ابن ابي عمير هو ذلك باللفظ دون دليل اخر وقد روى هذا الخبر
بلفظ اخر وانما لم يذكر قالوا انما المؤمن الماء ويحول اللفظ انما يعلم انما عداه بخلافه لان
القبول اذا كانا لما لنا لك عندى درهم فبهم من قمر وليس لك سواه وعلى هذا الوجه يفتى
عباس بن ابراهيم الواسع عن نفسه يقول في كل اتماء الزكاة في السنة وقد روى عن هذا الخبر
بلفظ اخر وهو انه لم يذكر قالوا انما المؤمن الماء وعلى هذا اللفظ لا يشبه في الخبر على
ان الصحاير يدين جهته قولها في هذا الخبر انه منسوخ وهذا الترخيص تناوول اوله والاصح
منه بقرينة وقد علم ان المذكور من الحكم في اللفظ وهو وجوب غسل بالماء من الزكاة
الماء ليس منسوخ فمن ان الترخيص تناوول اوله هذا اللفظ دون ما علمه بقرينة الحكم
عن الساجع ان آية التيمم وآية الكفارات بين فيها حكم الاصل وحكم البدل لكنه تعالى في آية
الطه بان عند وجوب الماء او وجب التيمم منه وذكر ذلك في الكفارات لانه اوجب التيمم
في الاصل وعند عدمها اوجب التيمم فحكم البدل والمبدل جميعا وليس دليل اللفظ
في هذا من هذا المستلزم انها على وجهها لانها استوفاه وفيها بيان بضر كل
واحد من المذهبين ويوجب كون الفقهاء على كل فريق في هذه المسئلة نظر
السلام في التامع والمنسوخ **فصل** في ذكر حقيقة الترخيص وبيان منه اطره
والنصل بينه وبين اللفظ في الترخيص في اللغة هي جعل على وجه بين احدهما بمعنى الازالة كما يقال
فخفت الشمس الطل ونخعت الريح اثاره والاخر بمعنى النقل كما يقال خفت الكتاب وذهب
ابرهام الى انه حقيقة الازالة كما في النقل قال لان من نسخ الكتاب لم ينقل ما فيه

وانما الترخيص

وانما ثبت شذوذا كان كذلك فيجب ان يكون مجازا والاولى ان يقال انه حقيقة فيها
لانما وجد اصل اللغة يستعملون ذلك لانهم يعتقدون ان ذلك نقل على الحقيقة وان
كان اعتقادهم فاسدا ويحوي ذلك مجرى تسمية الاسماء بانها الله ما اعتقدوا انها
تستحق العباد وتفسرهم لها الحق كان صحيحا وان كان اعتقادهم فيها انها تستحق العباد
فاسدا فلو لم يزل هذا القول باقيا لكانت حقيقة في الازالة لانه لا ترجح ايضا لان
شيئا وانما الله تعالى يزيلها وكذا في القول في التيمم فان اعتقد من ذلك بان قال لما
اعتقدوا ان الترخيص هو الذي يزيل حقيقة اضاف الى الباطل في الترخيص في النقل هو انما
استعمال هذه اللفظ في الترخيص فعلى خلاف من صرح الفقهاء وان كان فيها تشبيها ووجه
التشبيه ان النص اذا دل على ان الحكم الثابت بالنقل المتقدم قليل على وجهه لولا
الحكم بما يخاص به من الزكاة لان الحكم لا يزل لولا كان تابنا مجرى استعمال الترخيص
في مجرى الترخيص المزيل لاننا هذا القول انما هو ما علمه وقال ابو عبد الله البصري ان هذه التسمية
مستعملة على غير طريق اللفظ في الترخيص في لفظه غير منقول عن ابي ابي بصير لان
استعمالها في ذلك غير منقول في اللغة فهي كسائر الاسماء الشرعية فاما هذا القليل الموقوف
بانه نسخ فهو شأن على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ الذي هو النص الذي لم يمتد
غير ثابت في المستقبل على وجهه لولا كان ثابتا بالنقل الرابع تراخي عنه والموقوف
بانه نسخ هو النص الاول وقد استعمل هذه اللفظ في اشياء فقال في الله تعالى
ان نسخ الحكم فهو نسخ انما نصب الله لانه على ذلك ويقال ان النص الثاني نسخ الاول
اذ دل من حاله على ما ذكرناه وقد يقال ان الحكم الثاني نسخ الحكم الاول وهو ما نحن فيه

علم سقوط الأول برهنتهم فتح التوجه الى الكعبة للاستقبال الى بيت المقدس ومثل
ما روي ان الزكره تفتت كل واحد في المال وفتح شهر رمضان صوروا وقابض ايضا
فبتا لان فلا تاسيخ كذا وكذا اعتقدت ذلك ذهب اليه كما يقال لثافي الينج
بالسنج والنجي ينج ذلك واما لفظ المنسوخ فانه يستعمل في الدليل والحكم دون ما عدل
والطلب في استعمال هذه اللفظة الدلالة والحكم دون ما عدل وان كان لا يستعمل في
الحكم الا اذا كان شوبه يقضي في الحكم الا انه لا دليل في ذلك من حاله في هذه الوجوه في حمله
ما تستعمل هذه العباد فيها وحقيقه ما ذكرناه فانما اثر الينج فاشيا منها ان
الدليل الموصوف برناج وانه منسوخ من كون شرعيين وانما قلناه ذلك لانه اذا كانت
الايجاب معلوم بتا العقل ثم ورد الشرع بخرم لا يستعمل في هذا الا ترى انه لا يخل
الحج فخرج باحتياط كانت باحتياط معلوم بخرم ولا يمكن ان لا يكون والشرع
والعجز فخرج واحد منها ما كان واجبا عليه ما كان زوال ذلك من المكلف معلوم بخرم
وهذا الذي ذكرناه انما يمنع من اطلاق قوله عن النسخ على ما معنى النسخ فاصلا فيه
على كل حال الا ترى انه لا فرق في سقوط التكليف بين زوال العقل او حصول الموت
والعجز وبين ورود النسخ من في ان في الحالتين جميعا سقط التكليف وانما يمنع ذلك
من آخر العباد على ما قلناه ومن شرط النسخ ان يكون المراد بغير المدلول بالمنسوخ
لو كان مراد به الدليل لا يخلو ولا يقتضي ذلك كون الامر بالنسخ فيما اضطررنا الى ان يكون
النسخ والاعلان ما ساءوا لمرور بخرم المنسوخ وبذلك يطل قوله من حد النسخ انما يرد
الحكم بعد استقراء لان الحكم اذا استقر وثبت انما لم يرد في ان يرفع لما روي اليه

الف الذي قلناه وبمثل ما قلناه يطل قوله من حد ذلك بان رفع المأمور به بالنسخ عنه
لان لو كان كذلك لم يجب كونه مراد بالامر ومكرها بالقي وذلك يؤول الى ما قلناه
من الفساد ومن شرط النسخ ايضا ان يكون منفسا من المنسوخ لانه اذا كان منفسا
بغيره يصف بانه ناسخ الا ترى انه لا يخلو الا في قوله تعالى فاعبروا ان الله في الخفي لا يفرق
حتى يظهر ان فاذا اظهر ان فالقوله من حيث ان الله في الخطر المتقدم لما كان متصلا
بغيره من شرط المنسوخ ان لا يكون موقفا من وقت يقتضي نفع ذلك الحكم لان ما يكون كذلك
لا يوصف بانه ناسخ ولذلك لا يقال الا بطلان بالليل ناسخ الصور والتميز بين الوجوب
ان يظهر في الفكرة فان كانت غايه معلومة كالليل لا يوصف بالحكم المتعلق بها بانه ناسخ
وان كانت فالاعلم المنسوخ ان يرفيق حاله ولو لا وجوب ايجاب حكم النسخ لولا فانه يرد
بانه ناسخ لانه لا يرد في قوله افعوا الا في قوله ابدلوا من النسخ عنهم وقد علم ان ما يرد من قوله
بعد ذلك يوصف بانه ناسخ وان كان قد ثبت به الكمال الاول وكذلك ما جرح من الفاء
فلذلك لا يصح ما قاله بعض اصحاب الشافعي من ان قوله تعالى فاعبروا كونه في النبوة
حتى يؤمنوا الموت او يحبس الله لمن سبيل لا يجوز ان يكون منسوخا بقوله قد جعل
الله لمن سبيل او البكر بالبحر كما يراه الحديث لان الآية وان كانت مشروطة بالسبيل
فهي غير معلومة من الدليل لولا ان الحكم ثبت في رواية فلهذا قلنا انما يخلو الحكم بانه
يجب ان يخلو عنه كالتعليق بالموت لانه انما يخلو عنه بحصول ذلك الدليل
آخر شرعي وهذا ظاهر من حق النسخ ان يكون في حكم المنسوخ في وقوع العلم والاعمال
على استند من ان خبر الواحد لا ينعى بالكتاب ومن شرطه ايضا ان لا يكون قبا

ولا يجرى مجرا من الادلة المستنبطة عند المخالف ونحن ندل على ذلك فيما بعد وان
 تعالى وليس من شرط النسخ ان يكون لفظ المنسوخ متساويا لادله لا يمنع ان تدل
 الدلالة على ان المراد بالامر المطلق تكرار الفعل فيكون سبيل الامر للقياس
 يقتضي التكرار في النسخ فيه وعلى هذا اكثر النسخ في الشريعة لانه ليس في من الفاظ
 المنسوخ ظاهرة يقتضي التكرار وانما علم ذلك من ماله دليل وهذا بين لا يحتاج الى
 فتح العقل وما شاكل من الشرعيات وان لم يكن ذلك كله لا يمنع ان يعلم بدليل ان
 المراد بالامر التكرار في النسخ وفيما يخص تخصيص الذي قد بينا انه لا يصح دخول ما
 يتناول لفظ العام من هذا الوجه وليس من شرط النسخ ان لا ينسخ من المنسوخ كما قلنا
 في تخصيص العام بيان المحال من وقت الحاجة بل هو العكس من ذلك في وجوب نسخ من
 المنسوخ على ما بينا وليس من شرط ان يكون متساويا لادله لا يمنع ان يكون متساويا لادله
 يصح نسخ الدليل الشرعي وان كان متساويا لادله في عين واحدة وفيما يخص تخصيص في ذلك
 وفي الناس من شرط في ذلك ان لا يكون لفظه مقيداً بمقتضى التباين في الواقع لا يقتضي
 انفعال الصلوة ابد النسخ فحق وانما يجوز ان يطلق ذلك وهذا بعيد لانه لفظ التباين
 عند ذلك الامر لا يقتضي التكرار على ما تصور واستعماله في قول القائل اخبرني لانه غير منك
 ابدالاً بغيره بل العلم ابد لا يقتضي عندهم الدوام وفيما ذكرنا من الخبر الذي يتناول ما صح
 الادلة فيه على ان الصحيح في الخبر انما لا يغير الا لادله ولا جاز في ذلك من اصحاب الوعيد
 من الغلق بآيات الوعيد المنقولة للفظ التباين وانما لا يقتضي ذلك فكيف المنع من نسخ في
 ذلك وانما يتناول ما قاله في ذلك نسخ لان كان يدل على انه لا يرد باللفظ ما وضع له في

النسخ في ذلك مجرى تخصيص ومن شرط النسخ ان لا يقع في الاحكام الشرعية دون
 اجناس الافعال او صنفها لا انما ينسخ عنها الفعل الذي وجب بان يبين ان امثاله
 ليست بواجبة والفعل المخطو يبين ان افعاله غير مخطو ومن شرط ان يكون
 الحكم المنسوخ يدل من الاحكام الشرعية على انهم بعضهم وذلك ان ما دل على ان مثل
 الحكم الثابت بالنقل الاثر في المستقبل يكون ناسخا وان سقط لا الحكم آخره
 عاكس الا ان كان عليه العقل وعلى هذا الوجه في حق الله الصديقين يد من مناجات الرسول
 صلى الله عليه وآله يقول اشفقتم ان تغفروا لي يا ايها الذين آمنوا فقد غفرت لكم فاسقط الاثر
 وكذلك اسقط ما دل على الاعتقاد على البعد من عشرة اشهر وعشرين سنة في عهد رسول الله
 بدله لان ذلك الحكم لا يدل على ان يكون نسخا لاجل البدل وانما كان منسوخا لانه لا فصل
 بين زوال البدل والافعال ولذلك وصفوه عاكس بالمشرع وان كان صوم
 رمضان لا يجوز ان يكون بدلا من الجوارح جرم مع وجوبه وارتقاء ما تباين بينهما فاما نسخ
 الحكم بدله فينبغي ان يكون له وجه من ان يسقط وجوبه بالانذار فهو نسخ في ذات الواحد العنقر
 الاشياء لا يفتن لان بناء العشر منسوب اليه ولذلك نسخ وجوب قيام الليل فجعله
 ندبا وقضى وجوبه وجوب غير ذلك وهو غير من احد هما ان يسقط الواجب الجدير
 في الواجب خفي وذلك نسخ في الخبر بين الصوم والعذر بحكم الصوم وقوله تعالى
من شهد انكم الشهد فليصمه وقد اسقط الواجب الى الامانة فقد اسقطوا ما اوجب الله
 تعالى من ترك الاكل واللباس في ايام الصوم الى الاحتذاء وقد سقط المخطو الى
 النسخ غير ما روي عنه من ان قال انه ثبتكم عن زيارته القبول فزوره وهذا قد خفي

الاضاحي الاخر وهو ان يفتي هذا الجواب ليس من شرط الحكم ان لا يقع
 الالزام هو اخف منه او شدة على ما ذهب البعض اصل الطاهر في ذلك ان الله تعالى انما
 يفتح الحكم حين اذا علم ان صلاح المكلف في الثاني وقد يجوز ان يكون صلاحه في
 اشق من الاول كما يجوز ان يكون صلاحه في اخف فافصح ذلك انه لا يكون في التكليف
 موقفا على اختيار المكلف لكنه بحسب المعلوم وكيف ينبع من جواز فتح الشئ بما هو
 اشق منه وهذا ذهب ذلك الاعلى من لا يفرق بين هذا الباب ولا فرق بين من قال هذا
 وبين من قال هذا بين من قال لا يجوز ان يكلف الله لبيد ما اشق على ما يذهب اليه قوم
 مثل الشافعي والظاهرية وقد ورد في النسخ بذلك الا ترى الى قوله تعالى الذي يظن انه
قد بطأ فامسك فكيف يكون المكلف مجبرا الى الصوم ثم حرم ذلك والواقع ما فرغ من
 زيادة الشفقة على العبد وفتح عن الزايف الحصن المذكور في القرآن بالجمع مع ما فرغ من
 زيادة العلم عند من لو قيل بالجمع بينهما على ان من قاله يقتضي صحة فرضه في الحقيقة لا
 متى اشق الحكم بما هو اشق منه كان مودا الى قربان ما يروى الى الاخف فصار في
 الحقيقة اخف عليه وانفع للعظم النفع الذي فيه ومنه منع ذلك فكانت منع من ان يحرض
 الله تعالى المكلف لتكليفه في زيادة التواب وهذا الوجه فاما ما قلناه من
 تعالى ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ولا ينبغي ان من جواز الشئ
 ان يكون تخفيفا طاعة للشئ ما فرغ من الا ان الرخصة كان اذهب الا ان كان شرعية
 فيجب ان لا يفتح بها شئ من غير ما فيها من ان الشئ تابع للمصلحة فيسقط جميع ذلك
 ويعارض بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسخها من كتاب نخضعها او ننسخها الا ان هذه الآية

تعالى ان ما ياتي اشق من الاول او في حكم الاشق حتى يصح ان يكون خيرا منها ولينبع
 ذلك من جواز فتح الشئ اخف منه فذلك القول فيما قلناه من الآية وما البداء
 حقيقة في اللغة هو الظاهر والله ان يقال بان الناس والدين وبدا لنا وجه الذي قاله
 الله تعالى وبدا لهم سبيلنا سبيلنا وبدا لهم سبيلنا سبيلنا وبدا لهم سبيلنا سبيلنا
 ظهر وقد ثبت في ذلك في العلم بالشيء بعد ان يكون خاصا وكذلك في الظن فاما
 فانضبط هذه القصة الى الله تعالى فمنه لا يجوز المطالبة على ضرب من التوسع
 على هذا الوجه بل جميع ما ورد عن الصادقين عليهم السلام من الاجابة المتضمن للاضاح
 البداء الى الله تعالى دون ما لا يجوز عليه من حصول العلم بعد ان يكون ويكون وجه
 ذلك في قوله تعالى التي هي هو ان كان ما ياتي على الشئ يظهر للمكلفين ما لا يكون
 لهم وحصول العلم بعد ان يكون خاصا هو اطلاق على ذلك فقط البداء وذكروا
 سيدنا الاجل رضي الله عنه ورحمته في ذلك وهو ان قال يمكن جعل ذلك على
 حقيقة بان يقال بان الله تعالى يعني ان يظهر لمن لا يمكن ان يظهر له البداء من الشيء الذي
 يمكن ان يظهر له الان قبل وجود الامر والشيء لا يكونان ظاهرين معا بل انما يظهر ان الامر
 في المستقبل فاما ان كان الامر اوجبا فلا يصح ان يسلط الا اذا وجد الامر والشيء مع ذلك
 مجرى ما لا يجوز من المذكورين في قوله تعالى حتى تعلم جهاكم كوجوده الان قبل وجود الجها
 لا يعلم الجها بوجوبه وانما يعلم ذلك بعد حصوله وكذلك القول في البداء وهذا وجه
 جدار ما لا يجوز لظاهره على ما هو ان يامر تعالى المكلف بنفسه ما عندنا وانما نعلمنا
 هذه الوجه كلها لان الشيء عندنا ان كان غير المأمور به فيقتضي المصلحة الامر به والشيء

جواب

ومنه ما لا يجوز من ما لا يجوز من
 انما هو انما هو انما هو انما هو
 انما هو انما هو انما هو انما هو

عن مثل كان لا يدخل في البداية ولان التعلق بغير الوجه الذي يتناول
 الامر كان حسنا حتى ان الامر بالعبادة لم يتعالى وينبغي عنها على وجه
 العبادة للشيطان وانما شرطنا الوقت الواحد لان المأمور به في وقت لو منى عنه
 في وقت آخر وصح وقتها كان ذلك حسنا في الحكمة كما يصح ان يحسن من الله تعالى
 الجسم في بعض الاوقات وان كان الوقت لبعضه في وقت آخر وقد افناه لم يتبع ان يكون
 فيها وانما يتبع ذلك لا لتبدل على البدل لكن لانه تكليف ما لا يطيقه لان ما يصح ان
 يفعل في وقت لا يصح ان يفعل في وقت لاختصاصه وقتا فلا يكون الاوقات على ما لا
 على القليل او انما جعلنا المأمور به المنهي لانه لو صح كون المقدور والواحد لا بد من ان يتبع امر
 احدهما بغيره ونفي الاخر عن عبادة الله وانما قلنا ان ما اجتمع فيه هذه الشرايط لا يجوز على الله
 تعالى ان يفتقر بين ان الله تعالى انما يامر العبد بالتعلق بمصلحة بغيرها والتعلق
 المفسدة بوجوه في الشيء الواحد في الوقت الواحد ان يكون بمصلحة ومفسدة وانما صح
 الشبهة في تلك المصلحة لانه لا يفتقر بينا في حادثة اسقاط الحكم الذي يفتقر الى الفصل المتقد
 على جبره لانه كان ثابتا بغيره فاختار عن ذلك يقتضي ان المأمور به المنهي عنه فاقوت
 المنهي غير وقت المأمور به وهذا بين وقد بينا ايضا الفرق بين التخصيص وذكرنا
 ان تخصيص العموم هو ما لا يعمد عليه في بعض ما ناوله لفظه وانما لا يصح دخوله في عالم
 يتناول لفظ التخصيص والتخصيص بخلافه وبيننا ايضا ان شرطها الواحدا هو ما يختلف لانه
 التخصيص فيما لا يصح التخصيص فيه وصح التخصيص فيما لا يصح التخصيص فيه وذلك واضح والذ
 بعينه في هذا الباب ان التخصيص يجب ان يتناول لانه لا يفتقر الى ان يكون الاوقات والافعال

التخصيص

الاول على خلاف ما لا يدعيه بعض من يتكلم في هذا الباب لان التخصيص على التخصيص
 بالعموم والاول كان يراعى الى التخصيص في ذلك التخصيص والذي يرد على الخاطب المحكم هو لا يفتقر
 دون الاعيان والافعال لان الاعيان لا يصح ان تراه والافعال لا يحتاج الى اذنها كما
 لمعت متعلقة بالتكليف وكذلك الامور اذ اصبحت هذا صحيحا قلناه وانما بقا لان التخصيص
 يخص الاعيان ويراد به ان لا يرد العموم والفعل من بعض الاعيان دون بعض وفي بعض الاوقات
 دون بعض فوجع التخصيص في التحقيق الى الافعال لانه لما كانت تقع من الاعيان في
 الاوقات وجب ان يذكر ذلك في المراتب الحكم وهذا هو الذي يجب الاحتياط عليه في وقت
 لان الحكم على المعاني دون العبادات **فصل** في ذكر ما يصح معنى التخصيص فيه
 من افعال التكليف وما لا يصح وبما ان شرط افعال التكليف على ما بين احدهما لا يصح
 معنى التخصيص فيه والاخر صح ذلك في ما لا يصح معنى التخصيص فيه على ما بين احدهما لا يصح
 ذلك فيلان الصفة التي تتبعها الفعل لا يجوز خروجها ولا حصولها في وقت
 ذلك مثل وجوب الانصاف وشكر النعم وفي الكذب والجهل وغير ذلك من الواجبات
 العقلية التي لا يجوز خروجها عن كونها على تلك الصفة فاما كون ذلك لا يصح معنى التخصيص
 فيه لان من الجمال ان يكون الانصاف مع كونه انصافا وشكر النعم مع كونه شكرا للنعمة
 عن كونها واجبين وكذلك لا يصح ان يخرج الجمل والكذب عن التخصيص لانهما على ذلك
 ان معنى التخصيص لا يصح في شكر النعم لانه لا يجوز ان يفعل النعم من الاساءة ما يفي على التخصيص
 الشكر عليها وذلك لا يصح على ما ذهبوا اليه في الاجاط لانه على ما ذهب اليه من فساد القول الاجاط
 لان الاساءة عند الاجاط لا يفتقر الى ان يتحقق بها الذم والعقاب في حين يصح ذلك في

ووضع ذلك قد ثبت العرف لانه ان
 معنى التخصيص

ما يجمع معنى السمع
فيه فهو

لا يغير القسم الآخر لا يجمع معنى السمع في لانه لا يجمع خبر وجوب كون لطفه ذلك بخلاف
المعروف بالله تعالى وصفه انه وجوب الزيادة التي يجمعها عقلا فانه لا يجمع خبر
ذلك لا يجمع خبر كون لطفه فان لا يجمع معنى السمع فيها فهو كل فصل يجوز ان يغير من
التي يجمع فيها على وجه يكون حسا او على آخر يكون فيها ويغير في وقت فيكون حسا وفي
آخر يكون فيها ويغير من شخص يكون حسا ومن آخر يكون فيها وفي ذلك على المناظر والمضار
ولا اعتبار في ذلك بغير الفعل بل الاعتبار في تلك الحيز التي يقع عليها الفعل وعلى ذلك
جميع الثمرات لانه لا يكون واجب في وقت دون آخر على شخص دون غيره وعلى وجه وان
آخر لا يري ان التعريف في وضع ما يكون حسا ثم يغير في وجه بان يخاف لصا
اربعه او يجمع حافظة له واما كذا فصور التعريف فيها واما كذا فاختلاف في
و دخل السمع في الاختصاص بعض المكلفين بباله بغيره وذلك ان العلم في السمع
كان واجبا في موضع من العلم ثم ضاقت في موضع نيتا عليه كذا وعادة ذلك من الشرائع
على الخاص ذلك الصلوة والقصور والواجب ذلك على غيره لما يكون ذلك في غير هذا
ينبغي ان يخرج هذا الباب خاتما للسمع في الاخبار وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب البعض
من تكلم في اصول الفقهين المعتزلة وغيرهم وذهب البعض الى ان السمع في
الاخبار لا يجوز وعليه ذلك بان قالوا لا يرد ذلك في الاخبار وقد تعالى يجب ان يكون احد
الخبرين كذا او فعله او يري من الامر الذي ذهب ابو عبد الله وصاحب العمدة وهو الذي
اختلفا في سائر النصوص الى ان ذلك يجوز ولا فرق بين الخبر والامر الذي في هذا الباب والله
ينبغي ان يحصل في هذا الباب ان الاخبار على ضربين احدهما يتضمن معنى الامر والآخر

لا يفتن

لا يفتن ذلك بل يكون خبرا لمحض من حصة الشيء في نفسه فابكون معناه معنى الامر التي
فانه يجوز من السمع في لانه لا فرق بين ان يقول اصل الخبر هو الخبر او الخبر هو الخبر
الخبر هو الخبر واجبة في ان يوجب في العالمين الصلوة ومع ذلك يجوز معنى السمع في ان
تخرج الصلوة من كونها واجبة وقد ورد القرآن بمثل ذلك قال الله تعالى والمطاعون
بأنفسهم ثلثة فرق وقال الطاهر بن تاج وقال ومن دخل كان امنا وقال الله تعالى في
على الناس حج البيت وكل ذلك خبرا لانه كان معناه معنى الامر كما دخل السمع في خبر
من حسن الخلق لانه لا يكون معناه معنى الامر الذي هو الذي يتضمن خبرا معناه
حصة الشيء في نفسه على ضربين احدهما ان لا يجوز تغير تلك الصفة عما هي عليه
كذلك يجوز معنى السمع في الاخبار عن فاما الاشتغال بالصدق فانه يجوز لان ذلك جهل وذلك
خبر الاخبار عن صفات الله تعالى ووجهه ان لا يجوز ان يتبدل بالاجابة عن ذلك
وقانه يفتن عن الاخبار وعنها ولا يجوز ان يتبدل بالاجابة عن ذلك لان ذلك جهل على
قد رتبنا والتعبد الآخر هو ما يجوز الاشتغال من تلك الصفة فانه لا يمنع ان يتبدل بالاجابة
عن تلك ما دام الموصوف عليها فاذا انتقل اليها يتبدل بالامر الذي عن ان خبرها كذا خبر
لغير الخبر في نفسه وهذه جملة كافية في هذا الباب وشرحها يطول ومما ذكرناه من ان
فاما شرط ذلك بالمر المكلف بنفسه ما نهى عنه في ان يأسر به غيره او يوصل اليها ما نهى عنه ذلك
غيره تعالى المكلف عن ان يصلي الصلوة عبادة للشيء وان ولىه بان يفعلها عبادة
لربا على ما نهى عن ان يصلي بالاجابة عن نبوة نبي محمد صلى الله عليه وآله ونهى عن نبوة غيره
واقا فلان الامر الذي والشيء عن غير هذا الوجه يكون فيها الا ان ذلك يدل على البدل على الله

القول فيه ويزيد في الحاشية كون الامر فيها ان الامر به فيكون ان يكون الشيء فيها ان كان
 الفعل حسنا او لا ذلك لا يجوز ايضا ان يامر بالشيء وينهى عنه بحيث يفي وقتا من ذلك
 تكليف ما لا يطاق ولا ان يقدّر المكلف في احد الوقتين لا يصح ان يفعل في الوقت الآخر
 فقد نهى عما لا يقدر عليه ولا في ذلك ولا في ذلك لا يجوز ان يامر بزيادة بالشيء الذي نهى عنه
 صرح الان كونه مقدر واحد ما يمنع من كونه مقدر والاخر وكذلك لا يحسن ان يامر بالشيء
 على وجه يحسن على وجه يحسن ايضا على الاثر ذلك مقتضى فعل الشيء لان
 النهي يحسن في غير ما النهي من غير المأمور فقد يحسن على وجه منها ان يامر بزيادة بالشيء
 نهى عنه غير لان ما يقع حسنا من زيدا يمنع ان يقع من عمر وفيما يوزن ذلك نحو امر الله تعالى
 الطاهر بالصالح ونهى الخافض عنها وهذا على وجه من احدهما ان يقع نهيا على وجه واحد
 الا ان يقع نهيا على وجهين والحال انهما سواء ومنها ان يامر بزيادة في الوقت الثاني فيمثل
 ما نهى عنه في الاول فيحسن لان كونه فيهما في الاول لا يمنع من وقوعه حسنا في الثاني وفيه الشبهة
 على هذا الوجه ولا يفضل في ذلك بين ان يقع في الوقت الثاني على الوجه الذي وقع عليه في
 الاول وبين ان يقع على غيره ذلك الوجه فاما نهى زيد عن مثل ما امر به في وقت واحد فاما
 لا يحسن لا يتبعه ان يكون الفاعلون المتفاوتون الوفاق من غير وجه واحد فيختلف وجهها
 في الصالح فيكون احدهما مصلحا والاخر مفسدا وقد صح الامر بالشيء والنهي عن الشيء على
 وجه آخر وكذلك الامر بغير ما وقع الامر به والنهي عن مثل ما وقع النهي عنه ولم يذكر ذلك
 لان النهي بيان ما يحسن من ذلك لبيان ذلك ان النهي الشريعة ومنها هذه مما كان في
 هذا الباب **فصل** في كبراء النهي الشرعية المتفاوتة المعروفة في هذه

فقه
 عن الوقت
 ان

السالحيين اليهود وقد حكموا بحايته عن لا يعتد بقول من اهل المدينة الا ما كان من نسخ
 الشريعة وقوله مطروح لا يلتفت اليه واليهود على ذلك فلو احدهما منع من نسخ الشريعة
 والفرقة الثانية يجوز النهي عقلا وتنع من منعها والفرقة الثالثة يجوز النهي عقلا ومعه
 وانما تكون نهى بغير وجه لا يصح في العلم لان ما ينعى من المعجزات عند علمها
 واذا بين الدلالة على نبوة نبي الله صلى الله عليه وآله بالمعجزات الظاهرة على يد من القرآن وغيره
 من الآيات التي ظهرت على يد ربه على وجه لا يخفى منها ثبت نبوة ربه على يد ربه وانما ثبت
 نبوة ربه على يد من منع من النهي سمعوا قول من انكروا نبوة ربه على يد ربه وانما ثبت ذلك عقلا
 ومعهما وكذلك بطل مقتضى نبوة ربه على يد من منع من النهي عقلا ومعهما انما بين ان
 ما يدعون من الشبهة العقلية باطل يعلم بذلك ان الذي يقولون به صحيح وانما لولم
 ثبت نبوة نبي الله صلى الله عليه وآله ولا ينفق احد من الانبياء عليهم السلام ان ما ذكرناه جابرنا ايضا
 وليس هذا موضع الكلام في النبوة فكل ما بدأ عليه وهو مذكور في كتب الاصول المستقص
 والذي لا ينبغي ان يجرى النزاع من جهة العقل هو انه ثبت ان العبادات الشرعية تلحق بالصالح
 ولكنها الطائفة في الواجبات العقلية ولو لا ذلك لما وجب على خالفنا ذلك لان
 الشيء لا يجب بالواجب موجب وانما يجب بالصفة فهو ما يقتضيه وجوب الشيء وانما لا
 ايجاب الحكم على ان لصفة الوجوب الا ان يصير واجبا بالاجاب لان الواجب بالاجاب لصفة
 الوجوب يجري في الشيء تجري ايجاب الظلم والعتيق او باصمها وقد علم في ذلك وانما ثبت هذه الكلمة
 فلا يخفى وجوب وجوب هذه العبادات ان يكون عقليا او ما فيه من كمالها معالج و
 الطائفة التي كان وجوبها عقليا الوجوب ان يعلم بالعقل وجوب هذه العبادات كما علم

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

لم يوافقها هو الذين والبلدين عن التهمة السابعة وهو قولهم اذا اطلق الامر فقد انقضى
الصنع ولو روي المصنف بعد العزم على فعله لا بد وانما يقتضي كونهما فيجب من فعله الامر
ان يورد قلنا يجب ان يعتقد المأمور بفعله وانما مصلحه العزم على فعله على هذا الشرط
وورد التي عن امثال الازيد في ذلك هذا اذا كان الخطاب في حال يجوز فيها الصنع فاما
بعد انقطاع الوجع فيجب ان يعتقد فعل ذلك ويعزم عليه اذ لم يصح ان يصنع بلزوم فعله
لا بد من دخول الشرط في العزم والاحتفاء وان كان في احد الجانبين مشروطا بغيره وفي الحال
الآخرى بوجه واحد والبلد عن التهمة السابعة وهو قولهم اذا اطلق الامر وعزمه انفاؤه
الخطاب فلو لم يلزم المأمور ببلد البين لانه لا يجوز ان يقصد اللبس فلا بد من ما يلزم
فهو ان يصح العمل الامر ليس بالوقت الذي يزول فيه التكليف مع غيره فلا بد من نعم
لما نسب الى التلبس فان قال نعم انزونا الزمان وان قال لا لانه قد دل من جهة العقل
عليه في الجملة فعله وكذلك قد دل على حيز الصنع من جهة العقل في الجملة على انما
ليس في البين من يجب بيان محتاج الى المكلف اليه في المكلف وانما اذا اورد من ما يلزم
حالة والمعلوم ان تسمية في حال الحاجة والتلبس دليل والحاج عن التهمة السابعة
فولهم انهم بالشئ طلبوا النوع من الصنع لما كان موصوفا بالقدرة على ان يندبنا على
تابيد العبادة التي في زوال التكليف فهو لا يرفع ان يعرف ذلك بان يضطرنا الى قصد
الرسول عليه السلام في حال اضطراره الى قصد في ان شرعوا به في ان يندبنا به ويجوز ذلك في
ذلك باخضاع الوجع وعرف الرسول عليه السلام ان يعرف به حال صلاحه امر في هذا الشرع
ما داسوا مكلفين على ان لا يندبنا في ان نعرف ذلك على التفصيل وقد عرفنا على الجملة لعلنا

على انه لا دام صلاحه انما هو من ان يلزم لما اثر في بقوله على اننا نعلم ان المامون لا يجوز
دوامه لان ما للحسن من اتمه على الزام انما يقتضي انقطاعه وهو مستحق ان لا
عليه ذلك نعلم اننا نعلم ان ما دام صلاحه فلهما جرت الى علم ان لا يقتضي التكليف
اليد وهذا واضح فلا يستدل الخلق على جواز التمسك بما يقتضي ان لا يقتضي من الامر غير بعد
التحريم والتمسك به على العنق وانما اذا جاز ان يختلف ذلك بحسب مصالح العباد فلهذا ما
كافوا به من القرب وان كان الاصل هو الاصل فاما من الى التمسك من اهل الملة فاقدا
يسئل قوله ويطلب التمسك في التمسك في غير ما بالارتكاب لانه لا خلاف بين الامرات
القبول كانت البيت المقدس وانما في ذلك بالتوجه الى الكعبة فلهذا في عدة
المسافر منها وجهها بابا وبشره وعشر اربعه ايضا تصدقهم الصدقة بدين يدي تجوز التمسك
على ذلك وكذا في حجب شات الوالد العشرة بثبات الواحد لاثنين ونظائر ذلك
كثيره فلا معنى للاكتفاء به وهذا جمل كافيه في هذا الباب **ففي**
جواز فتح الحكم دون فتح التلاوة وفتح التلاوة دون الحكم جميع ما ذكرناه جاز في التمسك فيه
لان التلاوة اذا كانت عبادة والحكم عبادة اخرى جاز في فتح التمسك في احدهما مع بقاء الآخر كما
ذلك في كل عبادة وانما ثبت ذلك جاز في فتح التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة فان
في التمسك جاز في فتح الحكم مع بقاء التلاوة وهذا لان الانقضاء يكون التلاوة ولا اثر على الحكم
لانها اذا كانت دالة على الحكم فيمنع ان يكون دالة على الامت فانه لا كان نقضا على ما بينا
قبل لغير ذلك نقضا كذا لانها انما كانت دالة على الحكم ما دام الحكم مصلحه فاذ تغير
على الحكم من غير كون مصلحه الى غيره لم يكن التلاوة دالة على الحكم وليس له ان يقولوا انما

فيها التلاوة اذ ارفع الحكم وذلك لانه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة بنفس التلاوة
وان لم يتعلق الحكم واذ التمسك بذلك جاز في ما مع ارفع الحكم وليس له ان يقولوا
ان هذا للذهب يؤدى الى التمسك ان يفعل جليل الكمال لمصلحة دون التلاوة
لان ذلك مما تاجر الاما انما يقع في الموضع الذي اشار اليه اذا خاد الكلام من مباداة اصاد
وليس كذلك بقاء التلاوة مع ارفع الحكم لانها اذا ثبت في الالباب لا يتعلق الحكم بها
وقصد بهما ذلك وانما تغيرت المصلحة في المستقبل في الحكم ففتح وفتح التلاوة وفتحها
من المصلحة وذلك مخالف لما لا التمسك انما لا يمتنع التلاوة مع بقاء الحكم فلا
شبهة فيه فاقول ان جواز المصلحة بالحكم دون التلاوة وليس له ان يقولوا ان الحكم
قد ثبت بها فاجوز مع ذلك التلاوة بقاء فيكون ذلك ان التلاوة دالة على الحكم وليس
عدم التلاوة عدم المصلحة على التلاوة ان انشأ في القسم ومحج الشجرة دالة على نبوة نبي
على ذلك ولا يوجب عدمها من وجه التمسك عن كون دين او ذلك القول في التلاوة والحكم
وبقاء ذلك الحكم العلم الذي يوجب عدمه من وجه العلمين كون ذلك دالة على العلم جميع
لا التمسك ولا التمسك بها فلا شبهة فيه في جواز التمسك فيهما وقد ورد في التمسك جميع
مطلقا لان التمسك على فتح اعتداهما لم يكن بصيرا غيرا عشرة وعشرين التمسك قبل
التمسك به في فتح شات الواحد العشرة وان كانت التلاوة باقية في جميع ذلك وقد فتح ايضا
التلاوة وفتح الحكم على ما روي من ان التمسك في التمسك والشجرة اذا رينا فاجوز في التمسك
نكالا ان الله تعالى انما انزل الله والحكم باق بل هو خلاف ذلك الذي في سابع ميام
كفارة الباطن في قوله عبد القدير مسعود لانه قد فتح التلاوة والحكم باق عند من يطهرون ذلك

وانما فيها ما في كل ما روي من غايه شرا فقلت كان فيما انزل الله تعالى عشر رضعات
 من ثم نزلت بمخمس عشر رضعه وادون وحكما وانما ذكرنا هذه المواضع على وجه المثال
 ولولا شيء من هذا لكان الجواز ما ذكرناه وحده لان الذي اجاز ذلك ما قلناه من الدليل
 وذلك كاف في هذا الباب **فصل في شرح الشيء قبل وقت فعله ما حكمه**
 اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفتان من اصحاب الشافعي وغيرهم الى جواز شيء قبل
 وقت فعله ولو كان كذلك كان يذهب شيخنا ابو عبد الله وذهب للكل من المعتزلة
 واكثر اصحاب الجاهل في حيفه وبعض اصحاب الشافعي الى ان ذلك لا يجوز وهو الذي يجتهدون
 سيدنا للشيء قدس من وهو الذي يتوكل في نفسه والذي يدل على ذلك ان القول بجواز ذلك
 يقتضي الى ان ينهي الله من نفسه امره لا ان الامر بشيء معين في وقت معين ثم يذهب عن ذلك
 في الوقت من الفعل حينئذ قد يها من نفسه امره من ذلك فيقع من وجهين احدهما ان
 ذلك الفعل لا يخلو اما ان يكون في الواجب فان كان في الواجب فالامر به فيجب وان كان حشا
 فالتقضي فيجب وهذا واجب كونه فاعاد للشيء تعالى عن ذلك والوجه الاخر انه يوجب الى البدل
 لانه لو كان حال الامر على ما كان عليه قبل الامر لما نهى عنه فدل به على انه ظهر امر حاله
 ما لم يكن ظاهره الاستعانة بما كان حاله عليه وعلى ذلك لا يجوز فعله على الاطلاق البقاء
 لما لا يجوز له لو لم يجز ان يفعل ما يدعي الى البدل فان قيل انما يخبر ان ينهي قبل الوقت
 عن مثل ما امر به لانه عين فلا يلزم ما ذكرنا من قبل ان الامر الا لا يقتضي فعله بعد ان
 هذا الوقت فاذا نهى عن مثل ما امر به في وقت ذلك بان في حله فان قالوا لا يقتضي فعله بعد
 فكيف كان جوابكم قبل ان كان ارادها جميعا بالامر فاذا نهى عن احدها فقد نهى عن العربيه

وهذا هو الذي افسدناه انما اول كان ارادها جميعا فهو المأمور به دون الاخر والشيء الثاني
 عن انه لم ير في هذا الفعل فقط وهذا ما رجعنا فاما هذا الوجه الصحيح من الفعلين فاما
 ان نقدر ذلك فالامر بهما استحصيل الاملي وجب القيد ومن امسحما على وجه القيد فقد
 اراد جميعا والشيء من احدهما كالشيء منهما جميعا في ان نهى عن امره فان قالوا فيجوز عندكم ان
 يامر بالشيء في وقت وينهى عنه قبل وقت من مثل وان لم يكن ذلك فخاف قيل له اذا كانا
 واقعين على وجه واحد فحينئذ لا يكون احدهما مستلزما والاخر منسك وقد لا يكون
 عن مثل ما امر به في وقت فان قالوا انما يخبر الله بالشيء قبل وقت الفعل بان يامر الله تعالى
 ويؤيد ما اعتقده والامر عليه ينهي عن الفعل حينئذ فيكون للنهي من غير ما امر به قبل
 له من الاعتقاد ويتبع المعتقد لانه انما يثبت على الشيء على ما هو جرت من ان يؤمر به لا
 لو كان مخالفا لما هو به لكان جهلا وذلك فيجب لا يحسن الامر فاذا كان الامر من ان يكون
 للشيء على ما هو به وليس يحل ان يكون متساويا لكون المعتقد واجبا او لكونه حراما او
 بل يكون الاعتقاد لان يفعلوا وانما قلنا ذلك لانه لا بد من ان يكون لهذا الاعتقاد
 معتقدا على صفة فان كان اعتقدا للوجه فلا بد ان يكون المعتقد واجبا ولا كان الاعتقاد
 جهلا وانما واجب ان يكون واجبا فالذي فيجب وكذلك اذا كان اعتقاد الكون غير اوامر
 به وان كان اعتقاد الان يفعل واجب ان يقتطع على انه يفعل لانه لا يصح من
 المكلف لا يخبر بالاعتقاد او دون فان كان الامر بان يعتقد كونه واجبا بشرط ان لا ينهي
 او ان يعتقد انه يفعل ذلك على هذا الشرط فيلزم ان تعلقت به ذلك الفعل مثل ذلك
 في نفس الفعل وان تقول ليس في الحقيقة بشرط ان لا ينهي عن فاعلم ان يتعلق بمثل ذلك

في نفس الماوراء في جامعته الي الفكر الاختلاف وهذا القول يدل على انتفاء الوجود في سائر
 الامر على ان المراد بالاختلاف قد بينا من قبل انه الاختلاف والعزم بينهما للتعقد
 في الوجوب فلا يصح وجوبها دون وجود ذلك اسقاطا لوجودها في غير ذلك كما اذا امر
 بالشيء اذا الاختيار ثم من جهة الحقيقة قبل التقديم تعالى على الوجود اقب فلا يصح من
 تعالى الاختيار لان ذلك انما يصح على من لا يعرف حال الشيء فيجب له بطبع الماسور الى
 والتقديم تعالى اليها بالعبادة بحسبهم فكيف بالمرء لا يراى هاهنا بل هو جاز في الجوار
 في الشيء مثل من اراد هذا القابل ان الشيء هو فعل من الفعل مع قولنا الامر انما اختارنا
 قال الجوز انما فعل الفعل اذا امر تعالى الفعل في وقت بشرط فنية الامر انما يشترط انما
 فانهم من غير فقد لا لا يشترط ان قد من الفعل على غير الوجه الذي لم يرد به في الكلام
 انما بالصلوة عبارة عن عبادة للشيطان في الجواز قبل لان حقيقة الامر لا يجوز
 ان يكون وجه الحسن الماوراء ولا انتفاء الشيء فلا بد لان الصانع على كون الفعل على وجه
 بحسب طريقه في حق في زواله من وجه الفعل من ان يكون واقعا على ذلك الوجه واذا
 صح ذلك بطل ان السالفة في حاله الصانع التي مثلها من حق الامر ان يرد
 على كون الماسور على وجه حسن امره ببقائه الامر وانتفاء الشيء ووجوده لا يمكن
 على هذه الصفة فاذا صح ذلك فالشيء من الحسن فان قالوا بحسن ان يامر بالفعل
 بشرط ان لا يمنع منه ولا يخرجه ووجدنا ذلك بحسن ان يامر بشرط ان لا يمنع من قبل ان
 الذي جعله الصانع في النفس مثل ما يجب عليه لانه لا يمنع منه في كل ما لا يمنع
 لا يطاق لان امره لا امره بل ان يفعل الماسور امره من الصانع فلا يمكن

هذا امره لا يمنع ولا يصح ان يكون ذلك مقصودا ومع ذلك بامرهما يعلم انهما منع
 وقد تعلق من خالف في ذلك بشيئا منها في اخره وجعل الله تعالى شيئا وسكت
 فاجبه انما يجوز ما يشاء فيجب ان يكون امره بالشيء ثم اذا منع عنه شيء او غير جاز انما
 ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بدينه ولم يمنع عنه قبل الذبح لانه قال لا يبي ابي
 ابراهيم في السام الى انما يحل فانظر ما اذا ترى ثم قال بعد ذلك وكذا كذا ان ابراهيم
 قد صدقت الرتبة في منع من الذبح وقد صدق بدينه عظيم وهذا هو منع الشيء قبل وقت
 الفعل ومنها ما روي ان الله تعالى اوجب على نبي ابراهيم عليه السلام المعراج حين صعد
 ثم انما الى خمس قبل وقت الفعل قالوا قد صدق النبي صلى الله عليه وآله في امره
 التام في منع قبل وقت الفعل والجواب عن الاول ان ليس في الآية ان ثبت ما لم يجر
 اثبت ولا يمنع عندئذ ان يجوز ما اثبت ومنه وما لم يجر في امره بالظن ان
 المراد بذلك النسخ لان الامر لا يقتضي ذلك وقد قيل انما يجوز ما يشاء مما يثبت الملك
 الموكل بالعبادة في التحسين من المباحات ويثبت ما يشاء مما يستحق عليه ثوابا وعقبا
 وقد قيل في تأويله في ذلك كما بين في التفاسير والجواب عما تعلقوا به من ان
 الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بدينه في وقت ما امره بمقدسات الذبح من الاضحية واخذها
 وشاء البدر والرجل وغير ذلك وقد يجرى مقدرة الشيء باسمه كما يجرى الى المصطفى بالذبح
 فجاء ذلك بقول اني اري في المنام اني لا يحل لي ولا ما قلناه ووجدنا على صحة ذلك ما قلناه
 من دليل العقل في ان لا يجوز ان يامر بالشيء ثم يمنع قبل وقت فعله ولا يامر بالشيء قبل
 قد صدقت الرتبة فان كان المراد بالذبح على الحقيقة لكان لا يكون مقصودا لما ذبح ذلك

على ان الماسور يدركه من قبله وليس لاحد ان يقول اذا كان الذي يخرج من الماسور فيكون مقبول
للخرج فانظر ما اذا تولى وهذا كما هو جرح وكيف قال في هذا الموضع المبادي للدين وقد
الخرج ليس فيها الا ذلك وكيف قد مضى على عظيم وليس الماسور بالخرج وذلك انه اذا ابرأهم
على سبيل ما امر به فانه انما كان في العادة ان مثل ذلك يبرأ للخرج من ان يبرأ
بالخرج فذلك انما قال فاما الفداء فلا يمنع ان يكون ذبحا لو كان فداء عن الذنوب
التي هي من المخرج اوصى بقدرة المخرج لان الفداء لا يجب ان يكون من جنس ما قد
بالاذن ان الهدى يغدى بجواز الاوان ليس من جنس فقال في قوله انما بالذبح على
الحقيقة وان كان يخرج فمخرج ما ذبح اذا عاود موضع الذبح فاذن قد فعل الماسور
بسطه عنه وهذا قريب والاول اقرب فاما من قال ان جعل صفة عند خاسا فخرج
الذبح على فلا يصح لانه يقتضي الامر بما يمنع منه وذلك فيجوز على الله تعالى على ما قد
القول في الجواب عما تعلقوا به ان كان من الخبر فاولا في الخبر واحد لا يجوز ان يتعلق
بمثل فيما طريق العلم الى انفسه من وجوب منها انما يجب في الشيء قبل ان يعلم المكلف
التماسه لان في الحديث ان يخرج عنهم ذلك تلك السبلة ومنها انما يجب في شيء عنهم
حيث اشار به موسى الى سبلة وسال محمد صلى الله عليه واله ان يخفف عن امره التكليف
لا يتعلق باختيار الانبياء ولا بغيرهم التمس العقاب ومنها ان في الخبر من التمس
بقتضى انهم موصون لاصل الروايات ان كان فيه لا يمنع ان يكون صدقا والجواب عما
براهم من ان يخرج وجوب وقالوا انما على المشركون قبل فعله فاولا على المشركون بشرط
لهم ان يروى لهم التمس اولا الى وقت بعينه فخرج قبل ذلك بل اطلق ذلك لما دقا

الخرج

لا يمنع ان يكون المصلحة اذ قضيت ايضا ذلك الى الوقت الذي يخرج ولو كان قبل
ذلك لم يخرج ولو ما جرت امره قبل ذلك لكان يروى عليه وهذا لا ينافي ما قد مرنا
فانه من يتعلق في هذا الباب يخرج بتقديم الصدقة وقبل المناجاة فعلا لا زمانا فخرج
وجاز قبل الفعل الا قبل وقت لانهم حصوا الاعلى على كل فاعلموا ان امر الله تعالى به
في وقت فخرج منهم وهذا لما مرنا من فداؤه يتعلق في هذا الباب بانما لا يصح التعويل
عليه في هذه المسائل الا في شيء ليس بخرج قبل وقت الفعل وانما هو خرج قبل الفعل فيخرج
ان يعرف هذا الباب واما ما مر من ان الله فانه لا يخرج على من ضبط
هذا الباب فاما الذي دل على ان التمس قبل الفعل يجوز على ما قد مرنا القول في خبر
الخرج امره الفعل في وقت ويقتضي وقت فخرج من ان ينهى عن امثاله ان لا يمنع
ان ينهى عن ذلك لفضل الامانة عن ان ينهى عن نفسه في التكليف فقدم
فعل الماسور ولو تركه لا يبرأ في ذلك ولهذا لم يخرج تقديم الصدقة قبل المناجاة الرسول
عن وجوب عليه وان لم يفعل موصوفه وماروى عن امر المؤمنين بل لم يفعل لا
يخرج غير من ان يكون حاله ما وصفناه فالتعلق بذلك غير صحيح وانما ذكر هذا الفصل
عقب المسئلة الاولى لان في المتقدم من يقول ان التمس قبل الفعل لا يجوز ونظير
انه لا يخرج في خرج التمس قبل وقت الفعل وبينهما من الفرق ما قد مرنا **فصل**
في ان الزيادة في النص هل يكون فسخا او لا ذهب ابو علي وابوهما شتم الى ان الزيادة في النص
ليست بخرج على كل حال وهو مذهب كثير من اصحاب الشافعي ومنهم من قال انه فسخ اذا
كان المتروك ملة قد دل على ان ما عداه بخلافه مثل ان يكون النص على الشايعين في حد القذف

بدل عنه على ان ما فوقه ليس بحمد فاذا زيد عليه كان نفعنا من هذا الوجه ذهب ابو
عبد الله البصري الى ان الزيادة على النسخ اذا اقتضت تغيير حكم المرد على في المستقبل كان
نفعنا وان لم يمتنع ذلك لم يكن نفعنا وحكم ذلك من اهل الحسن والذوق اختاروا سبيل المرد
رحم الله سكان مذهب شيخنا ابو عبد الله من قبل وهو الذي ذكره عبد الباقين
في العبادات الزيادة على غير ما بين احدهما بين حكم المرد على في نفعنا بعد الزيادة على الحد
الذي كان يمتنع قبل الزيادة لما كان مجزيا ويجب اعادته فذلك يوجب نسخ المرد
والاخر هو الذي لا يغير حكم المرد على ولو فصل بعد الزيادة على الحد الذي كان يمتنع قبلها
لما كان مجزيا وانما يجب ان يضاف الى الزيادة بما هو سبيل لا يوجب نسخ المرد على
هذا هو الصحيح فشا القسم الاول ان يوجب الله تعالى الصلوة ركعتين ثم يضيف اليها
ركعتين اخرى حتى يصير الركن اربع ركعات ذلك يوجب نسخ الركعتين لان بعد هذه
الزيادة معلوم من حال الركعتين انها لا يجوز ان تفقد ليعتد بها الركعتين وجب لهما المعلق
من اهل العلم ذلك روى عن علي بن ابي طالب كانت الصلوة ركعتين فزيد في صلوة المصطفى
وانما قلنا ان هذا نسخ لان الفصل الاول اذا وقع على الحد الذي ذكرنا واجبا قبل
الزيادة صار كانه لم يكن ووقع فصل مع الزيادة صح وصاله هو مع الزيادة بمنزلة حكم فساد
الاول فيجب ان يكون نفعنا وانما شاع القسم الثاني فهو زيادة النسخ على حد الزيادة المبكر
وزيادة الرجوع على حد الحسن وانما قلنا ان هذا ليس بنسخ لان الحد المعلق في الحال لا يختلف
وانما يجب حتم الزيادة اليه ويجب استينافه لان هذه الزيادة الواردة في حكم صلاتنا
في انها لم تزل في حال الزيادة على الحد الذي لا يمتنع قبلها بعد الزيادة على الحد الذي كان يمتنع

بنها

قبلها كان ذلك مجزيا وانما يجب ان يضم اليه الزيادة فجب فصار حكم هذا القسم
الاول وكذلك لو زيد في هذا القدر عشرين لما اوجب ذلك نسخ الا ان الثمانين اذا
فعلت وقد زيدت من غير ان يضم الزيادة اليها اجزا كان مجزيا لم يمتنع ولما لم يمتنع
شي وانما يجب ضم الزيادة عليها فقط فان قيل فهذا اوجب ذلك كون نفعنا الا ان حد
الثمانين كان يمتنع بزيادة الشهادة فاذا زيد على العشرين لم يمتنع بزيادة ذلك فقط تغير
حكم الشرع فوجب ان يكون نفعنا قيل ان زيادة الشهادة لا يمتنع عندنا لما قلنا الحد الذي
يتمتع بالقدر الذي يوجب النسخ دون اقامة الحد لان زيادة الشهادة يتعلق بغير
اقدام النسخ دون اقامة الحد الواحد في مثل ثوب النحر والحوط والخرق وغير ذلك لا يمتنع
التسليم ولو سلم ان زيادة الشهادة يتعلق بامانة الحد اوجب ذلك نسخ الا ان زيادة الشهادة
عبارة اخرى منفصلة عن اقامة الحد الذي انما لم يمتنع وان لم يمتنع الشهادة فذلك
ذلك لم يوجب نسخ المرد على وصار ذلك بمنزلة ما حذر به وجب المعتد اذا انقضت عقوباتها
في ان عتبتها ان زيد فيها او نقص منها الا يوجب نسخ ذلك لان حكم آخر يتعلق بانفسا
العدة طالت العدة ام قصرت فتغيرت العبادات لم يوجب نسخ ذلك لو تغير حكم سائر
العقوبات والوضوء والتسليم في الصلوة لا اوجب ذلك نسخ الصلوة فذلك القول في
زيادة الشهادة فاقيل البصر حد القدر انما كان ثمانين ففي فصل ذلك يكون قد استوفى
الحد فاذا زيد على عشرين لم يكن يمتنع الثمانين استوفى الحد فوجب لذلك ان يكون نفعنا
قبل هذا الكلام في عبادتنا لان تخصيصه لا يجب على الاثنام ان يضم اليه الثمانين عشرين
حتى يكون قد استوفى الحد اوجب وقد بينا ان ذلك لا يوجب نسخا فان قيل فوجب عليه

انه يقول ان التقصا من العبادة اذا اقتضى ان لا يقع العبادة في ذلك الى الجاهل على ما كان في
 جهنم قبل ان يكون تحت اهل الجنة لان قول النبي بعد هذا الفصل انشاء الله
 فكم ازاد الشدة في بعض العبادات فانه لا يوجب التسبيح اذا كان منفصلا عن العبادة
 ويصح من دونها اذا كان كذلك صار في حكم عبادة اخرى وبما قد ذكرنا من ما قلناه
 من الصلوة من ان زيادة ركعة فيها يقتضي التسبيح لان الصلوة بعد الزيادة تصح مع الزيادة
 في حكم الشيء الواحد فلم يكن ذلك اوجبا للتسبيح فاذ ثبت ما قلناه فكل زيادة تصح دون
 الزيادة على اربعين المدايد وما فاحدا لا يوجب التسبيح الا في آخره ان زيادة صلوة على ما
 اوجب الله تعالى من الصلوات لا يقتضي تسبيحا لها فانا الكفران الثلث المحي فيها
 فتقربنا ان الله تعالى زاد فيها بالعبادة فافان لم يوجب تسبيح تحريك الشك في العبادة كان
 قبل تحريكها الجمع والا لكان لا يوجب التسبيح لان التسبيح الكفران الثلث ما قلناه من
 انها لو فعلت على الذي فعلت قبل العبادة بالارادة لكانت واقعة موقعها فلم يوجب ذلك
 تسبيحا فان قيل فافان لم يثبت في ذلك من اليمين وجوب الحكم بالاشهاد واليمين يقتضي
 ذلك فتصح ما اوجب الله تعالى من الحكم بالاشهاد بين اوبى شاهد وليس اثنان فان قلتم ذلك
 قلتم جواز التسبيح للفران بخلاف الواحد فكل خلاف ما ذهبكم بل هو خلاف الاجماع وان قلتم
 ان ذلك ليس صحيح لان القرآن اذا دل على ان الحكم بالاشهاد هو الواحد لانه لا يثبت اليقين
 الثاني او يثبت اليقين لان لا يمنع من قيام الدلالة على كون غير شرطه غير وقد جمعت
 الطائفة الحق على جواز ذلك فكان ذلك وجبا للعلم خرج من بل خبر الواحد الذي
 ذكره السابق وان قيد الرتبة الواجبة في الظاهر بالامعان فقد تقدم القول فيه وان

ان وقت کے لئے جو
اللہ کے فضل سے

قال إن زيادة العشرين في حد القاذف فخرج لروان تقييد الرقية باليمان فخرج من
 لمن أنكر أن يكون ذلك نسخا في المعنى لا تمام معناه لأن الدليل الأول لا يقتضي حلا
 الكافر وواقضى كمال الحد ثمانين وإن الدليل الثاني وأعلى الحد مائة وإن الرقية الكافرة
 لا تجزئ وإنما يختلفان في العباد فاحدهما يعبر عن ذلك بأنه نسخ والآخر يعبر عنه بأنه
 تخصيص أو إطلاق في ذلك فإن قيل من جعل النسخا لا يقبل في خبر الواحد من
 جعله تخصيصا يقبل خبر الواحد فيه والقياس قبل النسخ على ما ذهبنا فلا يقبل
 في الموضوعين خبر الواحد ولا القياس على المعنى العقول فيه ومن أجاز خبر الواحد في
 التخصيص والقبول في النسخ فخصه ذلك بقوله إننا قلنا لا يقبل خبر الواحد فيه لأنه
 نسخ ولم يرجع في أن ذلك نسخ إلا إلى ما وافقنا عليه في المعنى الذي نسخ عنه فلو كان
 أن نأخذ على ذلك وإنه لا يجوز خبر الواحد فيه وإن عديت بقوله إننا نسخ حيث
 لا يقبل في خبر الواحد والقياس كنت محبا بآية اللشني على نفسه وذلك خبر صحيح فاستأ
 من يقول إن الزيادة نسخ على كل حال فيقول فما ثبت من الزيادة التي علم أنها ليست نسخا
 أن ذلك اقترن بمخالطه فلم يجز ذلك بخلافه وهو جوب التثنية في الصلوة
 ويحكون الرقية ليعبر عن العيوب التي تمنع اجزائها وغيرها من المسائل ويقولون إن
 الزيادة إنما تجب النسخ إذا علم أنها نسخ خبره يقول إذا زاد خبر الواحد والقياس
 على نسخ شيء من القرآن وبعبارة ذلك نسخ القرآن بذلك لا يجوز وعلى مذهبي المسائل
 في الفرع على كل أحد على ما ذهب إليه **فصل** في أن القضاة من نقص صل هو
 فخصه بالموافق فيجوز على وجه الله الصبر عما من إلى الحسن الكرخي أنه كان يقول

ان العبادات اذا اشغ بعضها الا يكون ذلك اشغ الجميع او يجري في ذلك مجرى العمارة ان يخص
او استثنى من فاف ذلك لا يكون تخصيصا للكل ان كان يقتل ذلك بان العبادات اشغ
بالعبادة ولا يجب ذلك اشغ الصلوة وكان يلحق بذلك صياها عاشوراء ونحوه بشر
رضان ويقول ان الشئ تناول الوقت لا العبادة وان الواجب من الصوم في رمضان
هو الذي كان واجبا في عاشوراء وكان يجعل ذلك اسلا في وقت الشئ الحاصل في العباد
الا يجب ان يكون حاصل الثانية ايضا ويقول اذا كان المستغرق في صورة عاشوراء
يجوز فيه غير ميتة فكذلك يجب في رمضان لان صور رمضان هو صور عاشوراء
والفائض وقت وذهب بعضهم الى ان التقصان في العبادة يقتضي الشئ وفي كلام
الشافعي ما يدل على ذلك ولا خلاف ان التقصان يقتضي شئنا سقط لانه كان
في جملة العبادات ثم انزل وجوبه وانما الخلاف في انه يقتضي شئنا في العبادة ام لا والله
ينبغي ان يفهم في هذا الباب ان بقاء العبادات الشرعية قد يكون جملة ذات شرط او مطلقة
وقد يكون ضالا وعلوا وشرطا وقد يكون فعلا مجردا عن الشرط فاذا كانت العبادة
فعلا ولم يشرط اشغ اشغتها باسقاط وجوبها ولا يصح ان يشغ بعضها الا في بعض
لها فانما اشغ شرطها فانما لا يوجب نفسها ولكن ذلك اشغ شرط الجملة التي هي ذات شرط لا
يرجع نفسها لان من شرطها ان يكون في حكم التابع للشرط لا يجب الاجل وليس في نفسه
تفريقا للشرط وهذا مثل ان شغ الطهارة فان ذلك لا يوجب شغ الصلوة قبل
يجب بقا حكم الصلوة على ما كان عليه من قبل فانما اذا اشغ بعض تلك الجملة شغ القبلة
ولكنه ركن او محور فان ذلك يرجع في الجملة لان تلك الجملة في المستقبل او وقت

مقدمة

على هذا الذي كانت واجبة او لا تجري وجوب عادتها فخصها بصل القبلة
بغير الخلق الصلوة من كونها واجبة وجاز في ذلك وجب ان يكون اشغ وهو ميتة
التي لا يضاف هذا الوجه فيجب ان يكون مثلها في الشئ فان قيل ان القبلة لا اشغ
فان قيل من الصلوة هي عبادة ميتة لم يكن مثلها من قبل واجبا فكيف يصح ان يقول ان
شغ قبل لانه ان كان يجب الصلوة من قبل على هذا الوجه فما كان واجبا من قبل من
الصلوة لو فعل الآن لم يجز فيجب ان يكون اسقاط القبلة شغ ليس هذا الوجه فاما
صوم عاشوراء فاما فيقال ان شغ رمضان يعني ان عند سقوط وجوبه لم يصح ان
لان صور رمضان ناسخ لانه الحكم انما ينسخ حكم آخر اذا لم يصح ان يحتمل على وجه
فاما اذا اشغ وجوب الشئ من الاول ويكن فعله متوجعا فاما لا يكون ناسخا لآخر
لذلك فلما ان قال الله تعالى ولا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له لا يعلم بوجوب شئ الصلوة
لوالدين والاعراب لان اجتماع الوصية والميراث لهما غير متكرر وهو الصحيح الذي يذهب
اليه من مخالفتنا في ذلك يرجع الى ما روي من قول النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ان
ان ذلك يجمع عليه عندنا ان هذا خبر واحد لا ينسخ بظاهر القرآن ولو سلم ان صور عاشوراء
شغ في الحقيقة بوجوب رمضان لما صح ان يصرف الشئ الى الوقت لان من حق الشئ ان يتناول
الانواع الواضحة في الاوقات لا في اوقات لا تهاجب من فعل الكلف **فصل**
في جواز اشغ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وشغ الاجماع والقياس من تحريم القول بالاشغ
بها لا خلاف بين اهل العلم ان اشغ الكتاب بالكتاب يجوز والعلم في ذلك لا يهاجم
رجوع العلم والعمل سواء كان يجوز تخصيص احدهما بالآخر وبما ان احدهما باصلا فذلك

اولا ما يجزى وجب ساقط
ثانيا ان القبلة غير اشغ
الصلوة من كونها واجبة

على الظاهر في معنى قوله تعالى فاستأجرنا الاجتهاد على مذهب الصنفين فلو جازع الصنفين في الاجتهاد
يرجع من اجتهاد الى اجتهاد ويجوز ان لا يرجع وليس يجوز ان يقال ان اصحاب القولين يمتنع
ولذلك قال معاذ اجتهادنا في كل واحد في الكتاب ولا في السنة ولكن لا غير من
الصنفين كما لا يخفى كون اجتهادهم للنصوص فاما في القولين فلا يمنع من ذلك لان اللفظ لا
على كماله اعلى ما يقتضيه ولا يخرج عن كونه من مذهب الصنفين والذين يمتنع من قوله تعالى ان قيل
لا يمنع لانها في الحكم بمنزلة ما يقتضيه او نحو المسحيات فتخرج بعض ذلك مع بعض البعض
لا يمنع ويشارك التماس لان نسخ احكام اصل لا يمنع لان اصله في نسخها في نسخها
ثابتا فيجب مقتضى ذلك الاجتزاء بقا القياس مع نسخ اصلها ذكرناه من العلة وفي الثاني
من نسخ ذلك وقال الاجتزاء في نسخ مذهبهم في نسخ قوله تعالى لان ذلك من مقتضى
العرف لان الاجتزاء في نسخ مذهبهم ويرفع قوله تعالى لان ذلك من مقتضى
هو يظلم القائلين او فادون لا ياكل عيشا ثم يقول هو بالكلية رطل فاذ كان ذلك فاجز
النسخ في ذلك لا يمنع ولما نسخ بقا النسخ صلى الله عليه وآله على الفصل في بيان
الافعال والآثار فقد تعالى **فصل** في نسخ القرآن بالسنة والسنة
بالقرآن ذهب الحكمون باجماعهم من المعتزلة وغيرهم بجميع اصحاب ابى حنيفة والاشاعرة
الى ان نسخ القرآن بالسنة المقطوع بها جائز واليه ذهب الرضوي رحمه الله وذهب الشافعي و
طائفة من الصنفين الى ان ذلك لا يجوز وهو الذي اختاره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله ولا خلاف
بين اهل العلم في ان القرآن لا ينسخ باخبار الاحاد الا في نسخ القرآن بالسنة المقطوع
بها يقول كان يجوز نسخ ايضا باخبار الاحاد لكن الشرع يمنع من ذلك وهو الاجماع على

صريحه فان قيل هل يجوز ان
ينسخ بمائة تفسير في القرآن
مع شروحه

ان خبر الواحد لا ينسخ به القرآن ولا كان ذلك جائزا لما ثبت عند جمهور مفسري القرآن
وبيان مجمل باخبار الاحاد وفي هذه المسئلة نظر الا ان ذكرنا ما سبق بكل واحد من
الفريقين على ضرب من الاجتزاء واستدراكنا في الاجتزاء ذلك اننا اذا ارجعت السنة
المقطوع بها العلم والعلم بالقرآن في الكتاب في ذلك فيجوز حصول نسخها كما يجوز ان
يبين بها ويختص بها وانما الاجتزاء في نسخها من الواحد الاجماع الذي ذكرناه ولا كان
جائزا وقالوا ايضا النسخ اذا كان واقعا في الاحكام التي هي تابعة للصانع وكان السنة
في ذلك لا ينسخ على الاحكام كالقرآن لا يختلفان فيكون نسخها في نسخها قالوا في نسخة القرآن في
باب الاجتزاء على السنة لا يجوزها من التمايز في ما ذكرناه من ذلك ان نسخ التوراة
انما يصح من حيث كان ولا ينسخ على الحكم المراد بالاولى ان يريد بدلها في نسخها وقد علم ان قوله
تعالى اذا كان واجبا لم يكن في الثاني باب الدلالة على ذلك كالمقالة وكذا حال
السنة فذلك عيب ان يكون حال القرآن في جواز نسخ القرآن الذي يخص القرآن
بمن الاجتزاء لا ينافي في باب نسخ النسخ من الدلالة على الحكم لان نسخها في نسخها
قوله تعالى لا يجوز من ان يدل على الحكم كقوله تعالى لا يجوز من ان يدل على الحكم كقوله
على الحكم وان لم يكن مجزا فاذ صح ذلك لم يكن كون القرآن مجزا اعتبارا فيجب صحة
بالسنة على ما ذكرناه واستدل من نسخها بالسنة باخبارها من قوله تعالى
انزلنا اليك الكتاب بالبينات والذكر للبينات من ما ترك اليهم قالوا ليعمل الله تعالى سيد القرآن فلو
نسخه لكان قد ازاله الا ان السند اليه ان يراه من خلف في ذلك بان قالوا ان نسخها
بالسنة فقد بين الوقت الذي نزل فيه العباد وهذا في انشراح حماري في نسخها

911

المستطير

ان قيل لاخذ منك ثوبا الاصطيق خير من ان يراد من جنس الاول وكذلك قوله
ما نفع من اية او عظمي لما ذكر في الاول كونه فوجب ان يكون هي المراد بقوله ما نفع من اية
 مثلهما فكذلك كانت باية خبري منها واولئها كونها الالة اياها يكون خيرا من الالات
 يكون النفع منها والمنفعة بالآية نفع بايةها بل انما حكمها فوجب ان يكون ما يلي من
 في النفع على ما ينفع ولا يكون زائدا عليه الا يحصل بالنفع من كمال الوجوه والنسب
 ذلك فيها وكون من خالف هذا الله هب في تاويل هذه الالات وجهها او يرد على المحكي عن
 الوجها ثم وهو ان قال ليس في قوله ان خبري منها دلالة على ان ما يلي من هو القاطع لا انه
 يقتضي ان خبري منها ناسخ او يجوز ان ينسخ الالة بمعنى اخر من ان خبري منها واجب من
 الله تعالى من هذا بيان قال الالات انما لا بد ان ياتي باية اخرى فكل من قال
 بذلك قال انها يكون ناسخا لان من جرحه القرآن بالشفة قال يجوز ان ينسخ الله
 وان لو كانت باية اخرى وكل قوله خالف الاجماع يجب المراسم والعضو على الاستدلال
 بالآية ايضا لما كان قوله ما نفع من اية او عظمي ثابت خبري منها يقتضي ثبوت النسخ
 فيها الا ان خبري منها فلو كان النفع بما يلي من النسخ لما صح حصول النسخ من اية
 باية خبري منها ناسخا وان تقدم قوله ما نفع من اية او عظمي كما كان التام الا ان الالات
 الابان افضل التكون ولا بعد التواضع من المحل الابان يطرد على البياض وان كان المحل
 للتواضع البياض لطاري وكذلك المبطل للمجرة التكون الذي يطرد على كذلك
 القول في الآيات واعتراض ايضا على الاستدلال بالآيات ان قال ليس في قوله ما نفع وهو
 موضع الخلاف وهذا ايضا قطعا بالاجماع لان احدا لا ينصب لاي نسخ الآيات

وليس في الامر من قبل لا بعد ان
عاش اتم الله

مصنف قبر

و بعد از آن یک سب از او
مان بقول نامشع الی قول
سایه کبر منه

تلاوت فی حکم الایہ

فمن جعلها من فضلها كان مخالف للاجماع وقالوا ايضا ان نسخ الآية وانساها
اذا جعل ان المراد به ان ينسب عن صدره والتجاء فالتعالي هو الفاعل لذلك فلا يمتنع
وقوع ذلك بالنسخة ومتى جعل على ان المراد به ان يبين ان تلوها ليس بطاعة فذلك
يعني بالنسخة والقرآن جميعا ومنه ان صدر الاول ان يقولنا انما هو الامر بجمعها على انه
لا يشرع من صدره والرجال ان الله تعالى ولا يبين ان تلوها ليس بطاعة الا انما هو
غيره من اوله وان ذلك لا يقع بالنسخة لاصلا لهذا الظاهر واعتراضوا ايضا على ان
يهابان قالوا قولنا انما هو من كذا يستعمل بمعنى اننا نفع لنا منه وانما قد لا في باب النسخ
غيره ولو اثبت ذلك جاز ان يقال انما نفعنا من كذا نفعكم انما هو النفع في هذا المعنى
هي ما يتحقق بالفعل من الثواب وليس يمتنع ان يكون الثواب بما يدل على النسخة على الترتيب
يتحقق بالفعل الذي دل على الآية عليه وعلى تلوها فيجب من هذا الوجه نسخ الآية
وان يستدل بنسخ الآية على ما هو له وجاب من صدر المذهب الاول عن ذلك بان قال
فكان يجب على هذا القول ان يقال بالاطلاق ان النسخ غير من القرآن وراى ذلك
انما اكثر قرا وفي طلاق ذلك خرج عن الاجماع واعتراضوا على الوجه الاول من الاستدلال
بالآية بان قالوا انما نفعنا من كذا نفعكم انما هو النفع في هذا المعنى
انما يقع بالوجه الذي اما ما صدق على به وان كان بالنسخة يستدل على ما هو عليه فقد اعطيت
الاضاوية حجة ما قالوا ايضا في الوجه الثاني ان لا يمتنع ان يقول القائل انما نفعنا من كذا
ما هو النفع منه وان لم يكن من حصة لا يقد يقول الرجل الصالح بوجه كذا انما نفعنا من كذا
الاوه عطايتك ما هو غير من الدنيا ولا انما نفعنا من كذا الاوه عطايتك ما هو النفع لك

منها من البستان وغير ذلك وقالوا في الوجه الثالث من قوله تعالى انما نفعنا من كذا
شيء قد يراد انما يريد به انما نفعنا من كذا شيء لا انما نفعنا من كذا شيء من المفسوخ
والذي يخص بذلك هو الله تعالى ويستدل بعض اصحابنا انما نفعنا من كذا شيء
البيان قالوا لا يجوز ذلك من جهة العقل لان في ذلك انما نفعنا من كذا شيء على الله
ولست ادري على ذلك يقولون انما نفعنا من كذا شيء وانما نفعنا من كذا شيء
مفتر على القرآن لا يمكن ثم يبين ان ليس برفع هذا القول وان المبدل هو الله ما انزل
وهذا غلط لان الله تعالى لو كان من قبيل الاقوال عند تبدل الآية بالآية فان كان ما يحتمل
من الاية انما قد يمنع من نسخ الآية بالنسخ فيجب ان يمنع نسخ الآية ايضا او يمنع
العقل من ذلك ومن علم كون القرآن معجزة لم يصدق على الاية يقولون
انما نفعنا من كذا شيء وليس نسخ بالنسخة من تلقا نفسه بل هو نسخ الله بالوجه الثاني على قوله
لكن كما نفعنا من كذا شيء وفي القاس من قلنا ان العقل غير ذلك لكن لا يرد ذلك في السنة
ثبت هذا الوجه الاول ليس بكاره في هذه المسئلة لان صاحبها معجزة ذلك ولما
انكر وجهه قالوا ليجب ان يبين الوجه ومن يذهب الى ذلك فلا شيء بذلك هو متعلق
بها ويراد انما نفعنا من كذا شيء ما يحتاج اليه ولا يجوز انما نفعنا من كذا شيء لان ما لا يبين يستدل
الى دليل صحيح لا يتأويل وانما قالوا في الاية انما نفعنا من كذا شيء حبان في العقل لا يجوز
لان الجواز شك وقد علمت بالشرع المنع منه فلا حاجة من معنى هذا اللفظ لان المراد بها
ان نسخ القرآن بالنسخة من القليل الذي شك في خاله هل يعتمد الله تعالى بهام الاية من خبر
ما لا يجوز ذلك فيه وهذا لا يمتنع الاستماع منه كما لا يمتنع الاستماع من قول كان يجوز ان يستدل

فقال صلى الله عليه وسلم لا تروا عليا بالسمع اذ لم يسمع به ما هو من جملته كما في هذه الباب
واما في نسخة الكتاب فظاهر من مذهب الشافعي المنع وهو الذي صرح به
في مسأله جميعا في اصحابه من يضيف الجواز ذلك والاول اظهر من قول الكشي
واوهذه المسئلة تضعف على النظر على قول آخر على حسب ما يفعل كثير
منهم واما الباقي من الفقه هذه والمتكلمين فعلى جواز ذلك وتعلق من منع ذلك
بان قالوا لا يجوز فتح القرآن الا بالقرآن لسماواته في الدنيا فكذلك لا يفتح السبيل بالكتاب
ذلك ولا يفتح على غير ما هيته فانه يجوز ان يفتح سنة بالقرآن لان في ذلك احوال
يكون سببا بل يجب ان يكون سنة بفتح بالقرآن والذي يفتي في ذلك جواز فتح السنة
بالقرآن والذي يدل على ذلك ان قد ثبت ان القرآن اقوى في كتاب الله من السنة على
الاحكام فاذا كان اقوى منها جاز فتحها بالسنة التي هي اقوى من غيرها في القوي ومن ذهب الى
المنع من جواز فتح القرآن بالسنة واجاز فتح السنة بالقرآن يقولون منع من ذلك من حيث
التساوي في ما لا يميز لا يميز لا يمنع من ذلك بالآيات التي دلت على المنع من ذلك ولا كان
ذلك خائرا ولا كان بعضه خيرا من بعض اذا كانا متساويين في باب الدلالة والوزن
الى الجواز في الموضعين كانت هذه الشبهة عن حاشية فان قالوا ان الله تعالى لو فتح
سنة على سنة بآية يريها الامر بطل من سنة ثانية فيضها سنة الاولى الى ان يثبت
الفتح بالبيان فيلزم ان الآية لا يجوز من ان تدل بظاهرها على فتح السنة اولادنا بظاهرها
على ذلك فان دلت على ذلك فالفتح لها يقع والسنة يكون موكدة وان لم تدل الا على
السنة جاز القول بان السنة تفتح من حيث كانت بها يعلم فتح السنة الاولى واوضح

ذلك فالذي يوجب البيان سنة ثانية والآية والربط اظهر على فتح السنة الاولى
يلتزم ذلك بالبيان ومن حق البيان ان يكون بياننا لما لا يعرف المراد بظاهرها والفتح
بالضد يستف من حق الدليل ان لا يفتح عن المدين والفتح مخالف له واما قوله
سبب في التفسير ما ذكره فيهم لا يمنع من ان يفتح سنة فاولا لا يمنع من ان يفتحها بل يوجبها
من ان يكون قد بين ما يريد بها وانما يفتي بالفتح على ان نظايرها لا يريد بها ان الحكمة في التعليل
وتعليق جواز فتح السنة على كونها في موضع ذلك وهو ان تأخير الصلوات عن اوقاتها
في الحرف كان هو الواجب الا لم يفتح ذلك بالمنع من تأخير من يقول تعالى فان خفتهم
او اذ كانا واما في الكتاب بالكتاب فقد وقع ايضا وقد قدنا الاشكالية في ذلك
ان كان حاشية الآية الاساس في البروت حتى يموت يقول تعالى واللاتي ياتن القاف
الآية وحدها التي لا يفتح بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة وذهب من خالفنا في ذلك الى ان ذلك يمنع من المحصر بالرحم فاما على ما
ذهب الى اصحابنا فانه يجمع على الجلاء والترحيم جميعا ولا يميز ان احدهما منفتح وهذه
جملتها في هذا الباب **فصل** في ذكر الطريق الذي يعرف به النسخ
والمنسوخ ومعرفة تاريخها يعلم النسخة من النسخة من نسخها بين احدهما او يكون
النسخة من نسخها في الاول لفظا او يقتضيه ذلك من جهة المعنى ولهذا بين الوجهين في
فانما يقتضي ذلك لفظا فعلى وجه واحد ان يرد الخطب بالثاني قد فتح الاول
عن ذلك وان وضاع في حاشية وان كان في حاشية الحق في الراجحة في الاول وانما
ان يرد بلفظ التخصيص غير قوله تعالى لان خفت لكم ففتح في حاشية الراجحة في حاشية

بالرابعين وغرفه تعالى اشفقتم ان تغفروا بين يديكم صدقات فان
لو تغفروا كتاب الله عليكم فكتبه بديلكم على وجوب سقوطه وقالها نحو ما روي
 عنه في الخبرين قول كنت نسيبكم عن زيارة القبور الا فروروها ومن ادخلها نحو الاضأ
 الا فادخرها وقله لك لا تدركه في حق زوال الحكم الثابت بنسخ منقوله عن نظائره ذلك
 على وجه لا يمكن ان يكون ثابتا بالاول فيجب ان يكون ناسخا للاول لا مفسوخا به وان اختلفت عبارته
 وانما لم يعلم ذلك من جهة المعنى فخران موجب الشيء يوجب نسخا على وجه لا يمكن الجمع
 بينهما ما يوجب العلم بان النسخ لا يقع في ذلك لاننا نعلم ان النسخ لا يقع في هذا الباب
 وقد علم النسخ ناسخا ببيان اذا كان اللفظ والمعنى كائنا من ذلك نحو ما يقول الفقهاء
 من نسخ الوصية للوالميراث والافريقين بانه الميراث لا يلزم ان يفسخ ذلك وانما
 يعلم ذلك من تسليم لقوله ولا اله الا الله اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث
 وهذا ان كان عندنا نسخ لان عندنا نسخ الوصية للوارث وانما ذكرناه ذلك وجوه
 كان يكون ان نسخ به النسخ وانما يطأوس فذهب الى ان الوارثين ثبت لها الوصية اذا كانا
 كافين فلم ينسخ الا في وقتا خصصها بالخبر وفي تاريخ النسخ والنسخ فيعرف من وجوه
 احدها ان يكون في اللفظ النسخ من اجل ان السجدة مثل ما ذكرنا من ذلك ومنها ان يكون
 النسخ مضافا الى وقت او غزاة يعلم ان بعد وقت المنسوخ ومنها ان يكون المعنى من حال
 الراوي لاحدهما ان نسخ الارسال على من عليه ولا يعود صاحب الامر عند صاحبها فيقطع
 صفة الاول والمعلوم من حال الحكم الاول ان كان في وقت قبل وقت صفة الثاني وذلك
 نحو ما روي في حديث قيس بن عمار ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله وهو يسجد فسلم

عن من المذكور معلوم من حال الامر ان نسخ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد يعلم النسخ
 بقول الصحابي ان يقول ويحكم بان احدهما يشين كان بعد الآخر وليس يجب من حيث الامر
 بجزان بنسخ صفة الصحابي الكتاب ان لا يعرف بقوله الشارح لاننا نعلم ان شرط في صحة النسخ
 فطر العلم في الحكاية فيصير الرجوع الى قول لا بد لا يقع في ليس كما يصح اشياء الاحصاء
 بالاشهادين وان لم يصح بها الحكم بعد الزوال ليس يجب اذا علمنا النسخ بقول الصحابي
 ان نقله اذا انقضت ان لا نسخ كذا لا يجب ان ينظر في ما صنفه بانه مفسوخ فكل علمنا
 ان الحكم انما كان في الوقت الثاني لان ذلك يجوز في الشبهة في ذلك لا يقبل كبر من اظهر
 قول من قال ان الناس المار من نسخ وانما اذا قال الصحابي ان كذا وكذا كان حكما ثابتا
 من قبل وانما نسخ ولم يذكر نسخ فان اصاب الله الصبر على من الوارثين ان كان
 يرجع الى قول روفه كذا من قول ابن مسعود حين ذكر للنسبة التحيات الزكيات فقال كان
 حكمهم ثم نسخ بنسبتهم وغرفه روى عن ابن عمر وابن عباس في الرضا انهما قال كان
 الواجب التوقيف وانما الان فذهب عن غير ذلك لا يرجع الى قول الصحابي في ذلك لانه
 انما جاء فيما صرح به تاريخ ان لا يكون ناسخا في الحقيقة وان اعتقد هو في ذلك فغير منع ان
 يطلق ذلك لانه لا يكون الا بالجملة لا بالمتنسخ ولو كان كان لا يقع النسخ به ولو علم من
 حاله انما ذكر ان نسخ الامر لا ينسج لوجوب الرجوع الى قول وقد يعلم التاريخ ان يكون
 احدهما ينسخ فينسخ حكمه او لا ينسخ فينسخ حكمه او لا ينسخ فينسخ حكمه او لا ينسخ فينسخ حكمه
 من الطائفة على الاخر اذ ذكر من حكمه من المذكور ان وجوب الوصية من سهر الطائفة
 فيصير ان نسخ بعد قيس بن عمار ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله وهو يسجد فسلم

من الصحيح ان نسخ على الحقيقة في
 النسخ وكذا ذكره في غير من قال

لما كان من ان الترخيل المنقح فيه واما الفصح فانه يختلف احواله الفاعلين فيه فانه قد
 يقع لا يجوز ان يقع من شخصي من الفصح لعل صغيره فاذ غنى ولما الدنيا لهم فلكذلك
 لا يقع منهم فصح من الفصح اصله ان كان من البشر ومن الملائكة وكذلك حكم الامية
 الخافضين على حكمهم فلتناس ليس بيني ولا رسول ولا انما فانه يجوز ان يقع من الفعل الفصح
 الا من اخبر الله عنه فانه لا يخفى ان الفصح يعلم ذلك من سائر وسوله كانوا من البشر ومن الملائكة
 لا يختلف حالهم في ذلك وقد لا يقع من الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام ما يقع من غيرهم
 اقوالهم ولا يكون ذلك فيها واستلزامه في الاحتجاج الى فكرها منها وقد يحتمل ان
 يخص الانبياء بافعالهم غير متروك غيرهم ولكن لا يجوز في احاد الامتثال بخصول احادهم
 يعني الترخيل دون غيرهم فلهذا كان في هذا الباب انشاء **فصل** افتم
 في ذكر معنى التماسي التي على سبيلها وهل يجب اتباعها في افعال عقدا او معا القول في
 التماسي لا يكون الا باقتداره من احد ما صور في الفصل الثاني الوجه الذي وقع عليه الفعل
 والذي لا يلزم له ذلك انه لا يسل على ان يكون لنا اتباعه والتامسي برهان فصوره ووجه
 او نعت كنهه وانما كان ذلك مخالفا لما لنا الفصل على سبيل ذلك ان الوصل على سبيل ما في
 التماسي لو كان من صلى على جبهة الوجه متبعها لكان ذلك الوصل على سبيل ما في جبهة الوجه
 لو كان من صلى على جبهة التماسي متبعها لفعل في الوجه الذي وقع عليه الفعل وكذلك
 لو كان من انشك دواهم على جبهة التماسي لو كان من احد الدواهم من شاة غضبا او
 ثم من متبعها لمخالفة الوجهين على ما قلناه بل متى كان فعلنا مخالفا في الوجهين كان ذلك
 مخالفا لكان مخالفا فعلنا الفصح في الصلوات على ما بيناه وقد كان يصح من جهة العقل

ولا يتبين من ذلك ان كان
 في لغة قولنا

الان من سائر جميع افعال التي يفعلها وان لم يراع وجوه ما يفعل وسوا فعل على جهة التماسي
 او التماسي ويكون واجبا علينا ذلك على كل حال لكن ذلك يحتاج الى دليل شرعي ولا يدل
 دليل على ذلك اصله ولو دللنا على ذلك لما كان ذلك اتباعا ولا تاسيا بل يكون
 واجبا علينا التماسي الدلالة على ذلك لانه اذا فعل الفصل على جهة الوجوب لولا التماسي
 او لا محذور فعلنا على غير ذلك الوجه لا يكون متبعين لما قلناه فاذ انشئت ان معنى التماسي
 ما قلناه وجب ان يراعى في حصول العلم بصحة الفعل والوجه الذي حصل عليه
 ليصح لنا التماسي والوجه الذي يقع عليه الفعل على وجهين احدهما ان الفعل نحو
 زيد الوجوب او التماسي والاباحه وهذا هو الذي ينبغي عند هذا اللفظ على الحقيقة و
 الثاني المعنى الذي على ان يفعل وان لم يصح ان يكون مقارنا لوقوع الفعل بل يزيل الغاشية
 عن ثوبه لاجل الصلوة وانما يكون الواحد متبعا لبيان يزيل ما اذا اقبلنا بين
 تنظيفه فلو يكون متبعه وكذلك ان نوصلا في الزيادة الحدث او للصلوة فالتبعه انما
 يكون على هذا الوجه فاما ما افقته لعل والتمس في الفصل فطلق على وجهين احدهما
 ان يراعى ما في صورة الفعل والثاني ما في صورة التماسي في الوجه الذي وقع عليه
 الفعل وهذا هو الوجه في الاستعمال وانما مخالفة فقد يكون في القول وقد يكون في الفصل
 معانها الفصح في الفصل هو ان يعلم بالتاميل وجوب التماسي فاذا لم يناس بكان مخالفا
 له فاما الذي يدل على التماسي على ذلك فان هذه اللفظة لا يستعمل الا في ضربين المجاز و
 لذلك لا يقال ان التماسي خالف التماسي بل في ذلك الصلوة فاما مخالفة الفصل في القول
 على ان يامرنا بفعل ان فلا نفعل ولا نفعل خلافه فيكون مخالفا في القول ولو ان التماسي على

ان يفعل

الى ارجاء غير متناهية فبعض ما كان يفعل لم يفعل به افعلى ذلك ايضا روى عن امر
 سلمة التميمي عن النبي صلى الله عليه وسلم فاجاب ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
 يفعل ذلك فرجع التميمي اليها وقال ان الله غفر لنبينا فقد غفر له من ذنب وما تاتى
 وليس سبيل سبيل غيره فاجاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فاكف ذلك
 وقال اني لا ارجو ان يكون اغشاكم به افعلى ذلك ايضا واعلم ان الناس انما يكون فيها
 يعلم حكمه يفعل فانه اذا كان قويا فافعل ان كان ضعيفا او كان استمالا لغيره فاستماله
 فانه يفعل ذلك لان العقل قد افعلى وجوبه لا لغيره فاعلم ولا معنى لقوله من قال
 ان ناسي في ذلك كما انما لا نقول ان ناسي في العقلات لان ما كان يفعل ذلك
 والطريق الذي عرفه عليه والذات لم وجوبه الفعل يعرف وجوبه في الحوادث في ذلك
فصل في الدلالة على ان الفعل على التمسك بها ليست على الوجوب ذهب اليك
 واحدا بطريق قدس من احكام الشافعي الى ان الفعل لا يتبع عليه ولا السمع كلها على الوجوب
 وذهب الباقر الى انها ليست على الوجوب واختلوا اتفاقا لبعضهم انها على الاباحة وقال
 بعضهم انها موقوف على الدليل وذهب المتكلمون والموالحن الكرخي الى ان الفعل عليه
 ولا السمع على الشك فنهى لما يكون بيا بالجماع فذلك في حكم الدين ان كان واجبا فعلى الوجوب
 وان كان ندبا فعلى الندب وان كان سباحا فعلى الاباحة ومنها ما يكون استمالا لغيره
 فذلك لا يدخل في هذا الباب لان العقل لا يتناول ما يتناول ولا على العمى فلهذا
 استمالا كما في ذلك ومنها ما يكون فاعاد افعلى ما يقتضيه العقل او يفعل المصالح الدنية
 فذلك ايضا لا يدخل في هذا الباب ومنها ما يفعل من الشرعيات فهذا واجب

على مندب نقول بعضهم

يعلم الوجوب الذي عليه وقع فعله فبعضه في ان يفعل على ذلك الوجوب لا يصح ان يقال
 في حمله انها على الوجوب او على الندب او على الاباحة والذي يدعى افعلى ذلك انما هو
 ان ذلك لا يجب من جهة العقل في الفصل الاول وادلة القمع عليه عن ذلك فبعضه
 ان ينبغي كونها على الوجوب ويدعى افعلى ذلك ايضا ان فعله على ذلك ان كان يقع على وجه
 فليس يخفى من ان يكون على الوجوب من غير اعتبار ذلك الوجوب فالوجوب ان يحكم بوجوب
 الفعل على ان علمنا انه فعله على طريق الندب او الاباحة وهذا باطل بلا جامع و
 ان كانت على الوجوب بان نغتنم الوجوب التي علمنا يقع فيها فبعضه ان اعتبار وجوب
 ينبغي وجوب جميعه ويدعى افعلى ذلك ايضا ان طاهر فعله لا يحكم وجوبه على ان لا يعلم
 وجوبه على اولى ويخالف القول في ذلك لان القول من عليه لا يعلم به وجوبه
 يتناول عليا او من حيث كان امرنا يقتضيه بناه ونه ليس كذلك فعلة لا تافع الزهير
 فاذا لم يدعى افعلى وجوبه على ان لا يدعى افعلى وجوبه على اولى ويدعى افعلى ذلك ايضا ان
 فعله عليه ولا السمع لا يدوم في جميع الاحوال بل قد يتركها احيانا كما يفعل الحيوان اذا صاح
 ذلك فليس بان يحكم بوجوبه لا يفعل افعلى من ان يحكم بوجوب تركه لا يتركه اذا القوا
 اترك فعله من جهة العقل في ذلك وبما قد فعل ذلك الامر الذي لم يتركه في غير هذا
 به وهذا ممتد ما يستدل به في هذا الباب دون ان التمسك فيه وانما من خالف في هذا
 الباب فليس يحلوا خلافا من ان يقول ان ذلك يجب من جهة العقل من حيث كان شيئا
 او من حيث كان في مخالفة غيره فان قال بذلك فقد بينا في الفصل الاول انه لا يتبع
 ان يخالف حالنا لما في المصالح وذلك يدعى افعلى ما قاله او يقول ان ذلك واجب على

سمي على ذلك فالواجب علينا ان ندين انما المذموم وليا لا موقفا ليس في ذاته
عليه لا انكر ان يقو على وجوب ذلك دليل لكن لا نثبت ذلك وقد استدلنا
للقول على ذلك باشتياؤها من اهل البيت في قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
عَنِ الْغَيْبِ والامر بتناول الفعل كما يتناول القول لان الله تعالى قال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
اتَّقُوا اللَّهَ والامر بتناول الفعل كما يتناول القول وجب ان يكون افعالا على الوجوب والامر بتناول
عن مخالفتها والواجب من ذلك ان الآية لا تدل على ما قال من وجوب احداها ان لفظ
الامر مخرج في الحقيقة للقول لا لانه ما قلناه في اول الكتاب في باب الامر واذا وقع ذلك
لوقول الامر الفعل وذلك بطل التعليل بما تقدم من قول لا تجعلوا دعاة القول
بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بفضائل على ان الامر بكالات القول دون الفعل وانزاله
ما ذمهم اليه وليس هم ومنها ان قيل ان الصافي في قوله من يرجع الى اقرب المذكورين
هو المتعلق لا واذا ثبت ذلك حكمها على الرسول ورجوعها حتى يمكن الاستدلال بها لا
يصح ولا يمكن ان يقال ان يرجع اليها لان الكناية عن واحد فكيف يحل على الاثنين و
منها ان قيل تعالى فَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ كَفَرُوا عن قوله لا يمكن حملها على العموم والابدين كون
القول لا جارية واذا وجب ذلك فلا يجوز ان يولد به الفعل وهذا التماس من وجوب
الى ان العبارة الواحدة لا يرد بها المعنيان المختلفان وقد بينا ان الصريح خلاف ذلك
فالتمس ان نناقشه ويجري مجرى ذلك ان يقال ان التقدير من مخالفة يقتضي
الموقف والموافق لا يستلزم الفعل يقتضي ان يفعل الفعل على الوجه الذي فعل على

علمها

ما قد من القول غير ذلك بطل كون افعاله كلها على الوجوب واستدلوا ايضا بقوله
فاتبعوا وانزلوا بالامر والامر تعالى على الوجوب فيجب كون افعاله افعالا واجبا وهذا
بطل ما قد مناه من نفسه لا اتباع لان افعاله انما يكون متبعا اذا فعل على
الوجه الذي فعله متى فعله على غير ذلك لا يكون متبعا بل يكون مخالفا لمجرى ذلك
مجرى ان يفعل افعالا اخرى لان اختلاف الوجوب في الفعل الواحد يجري مجرى الفعلين
وقد قال في الجواب عن ذلك ان المتبع في محذوف ذكره لا يصح ابتداء في اشياء مختلفة
وهذا الذي يصح لان افعاله انما يقول لان الظاهر يقتضي وجوب ابتداء في كل ما يصح
يقع فيه واستدلوا ايضا بقوله تعالى لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لَمَن كَانَ
يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَآذَىٰ نَفْسَهُ لِمَا كَرِهَ اللَّهُ حِسَابًا يَسِيرًا
الذين كان يرجو الله واليوم الآخر وهذا قد بين انك التام في برهانه ايضا في سائر
بما قد مناه من معنى التام في قوله لَمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ لم يهد ولا يعبد
لان التام انما يكون في الشافعي كما انما قال من كان يرجو الله والثواب قد يستحق بالقد
كما يستحق الواجب وقيل في الجواب عن ذلك ان الله سبحانه لما قال لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ
اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لم يقل عليكم كونه من غير عيب في ذلك وذلك لا يقتضي الوجوب و
الاولى ان يستدلوا ايضا بقوله تعالى الطَّيِّبِينَ اللَّهُ وَالطَّيِّبِينَ الرَّسُولَ والاستدلال بذلك
لا يصح لان طائفة لا يكون الابعض ما امر به وليس للفعل في ذلك مدخل الا ان يقول
به في يقتضي التام في برهانه ايضا بقوله تعالى لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ
فانتم ترون ان التام في ذلك لا يقتضي لا معنى لان قوله لا كما اعطاكم وادى اليكم ذلك لا يقتضي

كله اخبرنا
لا يصح الاستغنى
عليه في هذا الباب

الافعال التي هي معرفة وتبين لان معناها وحفظها اليه واستثناها عن غيرها
ما كنا ولما كنا استدلوا باخبارهم في هذا الباب من كونه في قول الآيات قد تميز
على طريق القول في ما يجوز ما روي عن علي بن ابي طالب ان قوله فعله في قوله
ولا شك لان ذلك انما يدل على ان ما فعله حسن يجوز فعله لا يدل على انه واجب لا يجوز
خلافه ولست لبعضهم على ذلك بان قال ان الفعل الذي هو الفعل لا يشترط ان اذا
تحقق امره فعله لم يتقدم ذلك فعل في غير شيء من المناسك والوضوء والصلوة
وغیرها فبان ان يكون الفعل على الوجوب اولى وهذا ايضا يطل بما قد مر لان القول
يقضي انما اراد ما يقتضيه والفعل بخلافه وانما يكون فعله تخفيفا لا هو الا
وقد عيب في موضع التاكيد ولما اذا كان مبتدئا فلا يصح ذلك في رتبة استدل بعضهم
بان قال ان الوجوب على مراتب الفعل فانما هو على التاكيد على اي حال فعله وعلى اي حال
او قد مر من التام فيجب ان ترفع على وجه هو على رتبة وهذا كما لم يمتح
فايد لان كون الوجوب على الاعلى ما قاله لا يقتضي انه سال كما لا ولا ان فعله واجب
عليه فاف في ذلك ما يتعلق به ولما من قال ان فعله على الترتيب او الا باس ففوقه لا يطل
بمثل ما يطل به في من قال انها على الوجوب سواء فاف في رتبة قوله لا في قوله
جمله كاف في هذا الباب والله الموفق للصواب **فصل** في ذكر الوجوب
يقع عليها افعال الترتيب والبيان الطريق لم يعرف ذلك افعال الترتيب على الترتيب
على ثلاثة اقسام فعل وتلك وافق الله على فعله وهي اجمع على ثلاثة اقسام واجب
تدب ومباح فاف فعل الترتيب فيم الى ثلاثة اقسام الى بيان ما هو بيان له والى

استثنا الخطاب والى ابتداء فاف ان يكون على صفة من بيان المجل ومنها تخصيص
العمى ومنها التبع وينقسم قسمه اخرى منها ما هو مقتضى على الغير ومنها ما هو مقتضى
بالغير ومنها ما لا يقتضي لواجب الاخر يخرج من هذه الاقسام شيء من افعال الترتيب فاما
ما لا يقتضي لها الترتيب فاف في ذلك من غير ترتيب الطريق لم يعرف كل واحد من هذه
الاقسام لان معرفة طريقها تختلف اما الذي به يعلم ان فعله بيان فهو ان يعلم ان
تقدمه يحتاج الى بيان وتقدمه هناك قوله يمكن ان يكون بياننا لم يعلم حتم ان الله
يكون يتبين ذلك ببيان ولا اذى الى عدم البيان مع الحاجة اليه ومنها ان يعلم شيئا
ما يحتاج الى بيان وبذلك علمه انما على ان ما فعله بيان ليعرف الاخر وقد علم
ان فعله تخصيص العمى ولا يقتضي رفع ما يقتضيه العلم وقد تقدم القول في ذلك ان الله
قد عني القول وما يكون من فعله تخفيف وضعه ويعلم ان فعله حار على حقه لا اعادة
او الترتيب والوجوب بحسب ما يحصل من العلم بالبين لا فاف في ان بيان الشيء فحكمه
وقد عني القول في رتبة ما به يعلم ان فعله امتثال انما من يتقدم علمنا بخطا يقتضي
وجوب ذلك الفعل على علمه الذي فعله في علمه بامتناع الامور ولا لا القول اذا
اقتضى الترتيب او الا باس واما ما به يعلم ان فعله الترتيب فهو ان يعلم عدم هذه الترتيب
وان لم يبين هذا القول يقتضي ما اقتضاه ذلك الفعل واما ما به يعلم فعله من ترك الفصل
بينها وبين غيرها وعلم على الفعل فاف في حجب ان يعلم في ذلك حكمه تركه وان لم يترك
ما عداه لان كماله في الترتيب تركه فقد يكون تركه لا رخصة وليس له ذلك مدخل في
هذا الباب وقد يكون تركه الفعل يقتضي بعض الخطاب وجوبه في ذلك تخصيص له واذا

ترك النبي عليه وآله التمسك بقطع يد سارق أقل من ربع دينار مع أنه لا وجوب بقبض السارق
 قطع علم بذلك أن القدم والذئب سرق لا يستحق بالقطع فاما إذا جاز أن يكون
 مال ترك قطع ما آخر ولا بد له على ذلك فلو لم يمسك الفاعل في وقت اقتضى القول
 وجوب فيه بعد ذلك فمخا أو يخصصا أو لا ترك عليه عند قبضه إلى الثالثة الأخيرة
 إلى الفصل ذلك على التمسك من أركان الصلوة وإنما ترك الصلوة في وقت لعنة
 فليس على من سقط بل يجوز ذلك في غير وقت آخر وإنما الفرض على فضل الأركان
 كان لم يتقدم في بيان فمخا أو لا ترك عليه على حسن لا لولم يكن حسن البنية قبل
 فعله فضاو على ذلك في حال فعله فإن كان قد تقدم بيان في غير فمخا فإن كان قد
 علم من حاله أن يتبين عليه تركه إذا تركه ترك المفسد عليه فمخا لم يكن مد على حسن
 وان لم يعلم ذلك من حاله نظر أن كان في ذلك مستغفرا لا بالفضل فإذا لم يكن
 ولم يحصل ما يجزي مجزئ الانكار أو على حسن لا إذا كان قبيحا أو يعلم فمخا من جهة
 فلو عليه تركه لم يفسد فمخا فمخا تركه التكليف ذلك إلى التمسك من القول فعلى هذا المحجب
 أن يجزئ أقل من ذلك الطريق الذي يعلم أن فعله عليه تركه مباح فوجز منها أنه لو كان
 قبيحا لما فصل في علم ذلك أنه حسن فإذا اعتدنا الدليل على أن الواجب أو ندر علمنا أنه
 مباح ومنها أن يعلم بقوله أنه مباح يخص عليه ومنها أن يكون فعله بان لم يتحقق
 فعلا مباحا في الطريق الذي به يعرف كون فعله بان فبان يعرف بان ما فعله في وقت
 شرعية ويعلم ذلك وجوب منها أن يكون مباحا لا تدب ومنها أن يكون مباحا على تركه
 فإن في وقت مخصوص وتركه لغوي بالأصناف ومنها أن يعلم أنه قصد إلى فعله في القول

مرة ولم يفعل الخرى مع جواز الصلوة ومنها أن يعلم أنه قد مدح عليه ولم يدع على تركه ولم
 ينكره ذلك فاما ما به يعلم أن فعله مباح على جهة الوجوب فاشياء منها أن يكون مباحا لا
 ومنها أن يكون مباحا لم يكن واجبا لاجاز أن يفعل بخلاف تركه في الصلوة بدو من على
 سبيل القصد ومنها أن يفعل على وجه مباحا لاجاز الوجوب بخلاف تركه في الصلوة
 وأخذ من مباحا بعد العدد الأحصاء في الوجوب مباحا كما فعله في حال فعله عليه
 وإنما هو قصد على الغير والمخالف في أنه قضا على الغير ظاهر ويكون على وجه مباحا
 سواء في أن قضاء يتركه العصى عليه هذا كان حكما فاما إذا كان جوابا للسؤال فقد يتبين
 يجب أن يحكم بوجوب أو غير موجب بحسب الدلالة وإنما ما يتعلق بالغير من هذا فهو
 وفهمه عقابا للمدح فالتعديل على المدح تدب ولما التزم فالتعديل على أن الفعل
 الذي قد فعله في غير زمانه لم يفعل الفعل أو تركه على وجوبه ولما عقابا للغير
 على بعض الأفعال فالتعديل على غير هذا مع ذلك على التكبير عند من قال بالصغار
 فينبغي أن تجزئ أفعاله عليه تركه على هذا الوجوب وينبغي فيها على الوجه الذي عليه يقع ما لا يتحقق
فصل في ترك أفعاله عليه تركه إذا اختلفت هل يصح فيها التعارض أم لا
 لا يصح التعارض في أفعاله عليه تركه لأن التعارض إنما يقع في فعلين متضادين أو في فعل الشيء
 وتركه ونعم لا يقع منه عليه تركه الأفعال المتضادة ولا الفعل وتركه في حاله
 وإنما يقع منه الفعل وحده في حاله الأخرى ولم يقع منه في الحالين وإن قضا في أحدهما
 الثاني بهما كما يمكن امتثال الأمرين التي لا تصح فعلين في حالين وهذا هو حاله لا
 يقع التعارض في قضا فعله في هذا الباب مع ألف القول ولهذا لا يصح في فعله في الحقيقة

في ذلك ان فعل الاول لا ينظم الاوقات حتى يكون فعل الثاني واقعاً في الاول او لا
 الاول على ما بيناه من نسخ القول لكن الامر وان كان كذلك فان الفعل الاول اذا علم انه
 قد اريد به اول وقت المستقبل صح كون ما بعده فاعماله في ذلك لانه الفعل الثاني وقع
 المفعول محوري قولنا اول ايجاب الفعل في الاوقات المستقبل فكم يصح النسخ بقوله
 هذا لما قلنا ان فعله يصح نسخ الفعل اذا كان هذه صفة وقد بينا ان النسخ قد يدخل في غير
 القولين اول الامر كما يدخل في القول في انما يخص الذي من حقد ان يتناول
 الفعل الى غاية فقط وليس لاحد ان يتناول على ما قد بيناه من نسخ الفعل والفعل الثاني
 كيف يصح نسخ الافعال وليست باقوان لان ما بيناه قد اسقط ذلك فاما تخصيص الفعل
 بالفعل فلا يصح لان الفعل لا يتناول الاشياء يختص بها بعضها فاما من جهة المعنى
 فان التخصيص في الفعل الثاني بان يعلم انه المراد بالفعل الاول اجمع المكلفين ذلك
 الفعل واجب فاذا اريد ان يفرق بعضهم على قوله او مدح على علم ان تخصيص من جهة
 متى كان المدح والافعال من عقيب الفعل الاول على بعد ذلك او بعد زمان متنازع
 على ما جرت اذه من تأخير البيان عن وقت الخطاب فلما من ان ذلك فانه لا يجوز ذلك الا
 اذا كان عقيب الفعل الاول على بعد ذلك عند فاما تخصيصه عليه والاسلم ففسره
 لا يصح لان التخصيص على ان التخصيص من الجملة لا يرد وفعله على ان قد اريد ان يرد
 فيستعمل تخصيصه في هذا المعنى فاما في المستقبل فانه لا يقع في زمان
 القول في فعله وان اذ انضاد او تعارضاً فانه يجب ان يظفر فيها فان كان القول مستقلاً
 وقد مضى الوقت الذي يجب فعله في فعله على ما يرضى ذلك وهو نسخ ذلك فيكون

فتل الشارب الخمر في المرة الرابعة بعد قوله فانه شرها الذي انبغى فقلت على ما روي في الخبر
 وانما ذكرناه مثلاً لا لثبوت فان فعل ذلك قبل محي الوقت الذي يتعدى به الفعل فلا يصح
 ان يكون نسخاً بل يجب على ان يخصص لان النسخ قبل الوقت لا يجوز فاما اذا تقدم
 ثبوت القول الذي يقتضي رفع ما اقتضاء الفعل كذلك نسخ لا محالة لا يستأخر عز
 خلاستة او الفرض فاذا لم يعلم المتقدم من المتأخر وكان قوله يقتضي وجوب الفعل
 او خطره كان فعله يقتضي خلاف ذلك فلا يخلو بالقول اولاً لان فعله لا يتعداه الا
 بدليل ومن حق قوله ان يتعداه لا يصح ان يكون مقصوراً عليه فاذا صح ذلك او اجتماعاً
 فالواجب ان يثبت بقوله ويجعل فعله على ان يخصص لان قوله لا يستأخر عن
 عليه ويصح نفس فعله عليه فاذا اجتماعاً بان يثبت بالقول الذي من حقد ان يتناول
 اول من الفعل سواء قد ثبت ان اقل الوقت في ذلك لا وكل ذلك بوجوب نسخ قوله
 على فعله على ان **نسخ** في انما على ان كل ما يتعدى به من كان
 قبله من الانباء على ان كل ما يتعدى به من كان قبله من الانباء على ان كل ما يتعدى به من كان
 نقلاً من الانباء لا قبل التبع ولا بعدها فان جميع ما يتعدى به من كان شرها لا يقول
 اصحابنا انما على ان كل ما يتعدى به من كان قبله من الانباء على ان كل ما يتعدى به من كان
 قبله من الانباء فقد اختلفوا في ذلك والمكلفين فالذي ذهب اليه المكلفين
 من اهل العدل وهو ذهب الى ان كل ما يتعدى به من كان قبله من الانباء على ان كل ما يتعدى به من كان
 اربعه عشر من الحسن لانه انما يرضى هذا وفيه خلاف وفي العلم من قال ان كان
 متعدياً لغيره من تقدمه واستغفروا عنهم من قال ان يتعدى به من كان قبله من الانباء على ان كل ما يتعدى به من كان

وان جمع ما يتعدى به من كان شرها
 دون من سبقه

قالوا قد نرى فيهم من عيسى عليه السلام واختلف المتكلمون بانهم ليسوا قبل البعث هل كان متعبدا
 بشي من الشرائع ام لا فهم من قطع على خلاف ومنهم من توقف في ذلك وجوز كلا الأمرين
 والذي يدل على ما ذهبنا اليه اجماع الفرق المحقة لانه لا اختلاف بينهم في ذلك
 واجماعها حجة على ما استدل عليه انشاء الله تعالى ويدل ايضا على ذلك ما ثبتنا
 من انه عليه السلام افضل من سائر الانبياء ولا يجوز ان يؤمر الفاضل بالاتباع المفضول على ما
 دللنا عليه في غير موضع فان قيل فمن اين يعلم انه كان قبل النبوة افضل من سائر الانبياء
 قيل انما يخص احد تفصيل على سائر الانبياء بوقت دون وقت فيجب ان يكون افضل
 في جميع الاوقات ويدل على ذلك ايضا انه لو كان متعبدا بشريعة من تقدمه لوجب ان
 لا يضاف جميع شريعتهم اليه لان ما يكون في متعبدا بشريعة من تقدمه فلما يكون شرا لذلك
 المتقدم ويحكم المودع عنه وكان يجب ان لا يضاف جميع الشرائع اليه كما لا يضاف
 الشريعة الى من يؤمر عليه السلام كما كان مودعا عنه وفي علمنا باضافه جميع الشرائع اليه دليل على انه
 لم يكن متعبدا بشريعة من تقدمه لم يخيل ان يكون متعبدا بشريعة موسى وعيسى اليهما السلام
 لان من شريعة فلهما سند وسوهم مع ذلك منسوخة بشريتهما فان قالوا كان متعبدا
 بشريعة موسى عليه السلام فانه ذلك فاسد من حيث كانت شريعة منسوخة بشريته عيسى
 وان قالوا كان متعبدا بشريعة عيسى عليه السلام فاسد من وجهين احدهما ان شريعته
 قد انقطع واندر من قبلها ولم يتصل كاقبال الفلك المعجزة التي يقضي ما هي عليه قبلها
 فانه لو لم يتصل لم يصح ان تعلم وفي ذلك لخراب من ان يكون متعبدا بها والى ان
 القول بذلك يطل المتكلمون عليه من رجوعه الى التوراة في رجم اليهودين لانه كان يجب

عن انه كان متعبدا بشريعة
 بعض من تقدمه من الانبياء
 منهم من قال

ويدل على ذلك ان
 انه لو كان متعبدا بشريعة
 من تقدمه

ان يرجع الى الانجيل ورواها ويدل ايضا على صحة ما قلنا ان الذي يخالف في ذلك
 لا يخلو من اربعة اشياء من انهم لم يثبتوا ان الله تعالى بعثه بالشرع وان كان
 يحتاج الى ان يرجع اليهم في تعريف ما يتكلم به من شريعتهم او يقول ان تعبدوا بشريعتهم
 بان امرنا شيئا قد كانت شريعتهم وان علمنا من جهة الله تعالى فان ذهبوا الى اننا قلنا
 اولئك الذين يخالفون ان نقول اننا على ما كان يمكن ان يعرف شريعتهم من غير ان يثبتوا
 بالرجوع اليهم في تعريف ذلك او نقول انما كان يصح لئلا يكون وانما كان يعرف ذلك من جهة
 الله تعالى فان قالوا بالاولى وخالفوا في المعنى والذي يطالب قوله شيئا منها كما استدل
 به ابو هاشم عن انه عليه السلام لو كان متعبدا بشريعة من كان قبله لكان لا يتوقف
 في قصة الطهارة وقصة الميراث وقصة الافاق على نزول الوحي عليه لانه هذه الحوادث
 معلومة انما احكامها في التوراة بطلانها فيما بينهم فلو كان متعبدا بذلك لوجب الرجوع الى التوراة
 ونجت من كل ما كالجيت به منهم عن الرجوع والكان توقف على الوحي مجرى مجرى شيء قد بين
 على الرجوع وفيه فساد ذلك دليل على انه لم يكن متعبدا بالامانة والله تعالى اعلم وكان
 يجب ايضا ان يرجع الصحابة في معرفة الاحكام الى التوراة واهلها كرجوعهم الى القرآن
 وفي تركهم ذلك دليل على انهم لم يتبعوا ما دللنا عليه ولا النبي عليه السلام ومنها ان النبي صلى
 الله عليه وآله وصحبه لم يوافقوا في قول الجاهل الذي عند عدم الكتاب والسنة فلو كان متعبدا
 بشريعتهم لكان في حجة ذلك ولبيد معاذ على خطا به في ترك ذلك وان ارادوا التمسك بالشرع
 فليس في ذلك خلاف ولا يوجب ذلك ان يكون متعبدا بشريعة من تقدمه لان
 الامر مثل شريعتهم اذا ورع الله تعالى وبين الماسور به وذلك تعبد من الله تعالى

موسى اياه وما موسى الى غير ذلك
 نسخ والحجة قائمة على ذلك لا يتغير
 بان تعبد به

اريد وليس يجب اذا امر الله بفعل ففعل بعبود على كبره ان يكون التقيد على التقيد لا
 متعبدا بغيره لانه لا فصل بين ان يعبد بذلك العقل ان يذكره وبين صفته
 وبما ان يلزم ويضيف اليه لان في الحالتين جميعا هو الله تعالى المتعبد به وانما
 قال لا يعبد الا الله كان متعبدا بغيره موسى عليه السلام وقال انه كان يتوكل على الله في كل شئ
 جزمه فقد ناقض لان التقيد بغيره يقتضي صحة العلم به من جهة فاما من قال
 انه تعبد باشيء من شئ تعبد باشيء من اوله وان يرجع في معرفة ذلك اليهم فالذي
 يدل على طلاق قوله ان تعبدوا الله لا تعبدوا الا الله كان هذا الوجه يقتضي كونه متعبدا بغيره
 اذ المراد ان الله تعبد بالوجه الصحيح فكيف وذلك لا يصح واصلا لانه لو لا ان الله تعالى
 الذي على كون افضل الا ان الله تعالى لا يفتقر عقلا الى تعبد بغيره من تقديره ان
 لا يعبد الا الله تعالى بغيره بغيره ان يعبد بمثل شريعتهم لان المصالح
 وينبغي وكان الدين يجوز فيها فالمتبع ان يعلم الله ان اصلاح النجس على الله تعالى
 الثاني وصالح امره في خلافه بغيره الاول ففعل به وعلى ما جرت سنة الله
 في الكمال الدنيا ولا يمنع ايضا ان يعلم ان صلاح الثاني وامت في شريعة الاول
 فيعبد بهما وليس لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه لو كان كذلك لم يكن في شريعة النبي
 الثاني واطمأنا بغيره في قوله ان شريعة معلومة من جهة غيرهم وذلك انا انما يجوز
 بعثة النبي الثاني بغيره النبي الاول ان كانت تلك الشريعة قد ابدت وصارت بحيث
 لا يعلم الا من جهة النبي الثاني او يكون النبي الاول مبعوثا الى قوم باعيا منهم ويعتد النبي
 الثاني الى يوم اوان يرد في شريعة الثاني زيادة لا تعلم الا من جهة هذه الوجوه يخرج

بشره وان يكون عتافا ان قيل كيف يجري هذا التقيد على ما تقدم دون انهم من
 ان لا يخرج الا من حافظه معصوم لا يجوز عليه الغلط ولا كان لا بد من ذلك على
 مذنبكم فحق في الذرة الشريعة لم تكن الرجوع اليه فاما يحتاج الى ان يخرج من
 انما وجب حافظه الشريعة معصوم اذا علمنا ارتفاع الرجوع وانقطاع النبوة ونحن نعلم
 ان التوكل لا يمكن حفظ الشريعة بل لا يجوز ان يصير احدا فان لا بد للناس من حافظه معصوم
 وليس كذلك في الشريعة المتقدمة لانه لا يمنع من ذلك الشريعة محفوفة بالثبوت في
 انما صارت احاد بحيث لا يقطع عند الحكماء من فعلها بعث الله نبيا اخر بها
 ويستدركها هذا اذا فرضنا حال التكليف بالشريعة الاولى على من يحى فيها بعد ما
 اذا فرضنا ان يجوز ان يكون الشريعة الاولى انما صارت احاد بعد ارتفاع وجوب القسمة
 بمافي العقل فان ذلك لا يجب ايضه مع ان يكون لها حافظه ولا بشر غير وكان يجوز
 ايضا ان يعبد باخبار الا اذا صارت الشريعة في حال لا تعلم الا من جهة الخلق الاول
 وكل ذلك منفق في شريعتنا لان الرجوع قد ارتفع والرسالة قد انقطعت والتكليف باق
 الى يوم القيامة والعمل بخلافه على ما بيناه في ما مضى ولو لم يكن لها معصوم
 والقول يصير احدا اذا كان ذلك يؤدي الى ان الشريعة غير محفوظة واصلا وذلك لا يجوز
 واستدرك ما قلنا على عقولهم باشيء منها انما لو لم يكن متعبدا بغيره من تقديره
 يمكن ذلك قبل بعثته ولا يمكن ذلك في ولا كان يحج ويعتد ولا كان يركب الهام على
 عليه لان جميع ذلك محسوسا وفي علمنا بان كان يفعل ذلك دليل على صحة علمنا
 وهذا لا ينافي على ما في ما بيننا في هذا الباب لان علمنا ان قبل بعثته كان يحج

الربا يخصصه ولا جازل لك كان يفعل ما يفعله من الاشياء التي قد كرهها ان يخصصه
 فعلها او لا يخصصه وافقنا في هذا الذهاب وخالفنا في هذه الطريقة فانهم يقولون ان تذكير
 اليها يم وفعله الحج والعمرة لو ثبت لكان ذلك لم يثبت وما روي عن ذلك فاقما
 طريقة اخبار الاحاد لا تقوى عليها في هذا الباب ولما اكل اللحم الذي في نفس العقل
 وليس في دليل على ما قاله السائل لانه بمنزلة اكل سائر المباحات ولم يثبت عقوبة
 ان كان يامر بالتذكير لياكل اللحم ليس في العقل به ولا كره اليه ولا يحمل عليه فانك
 يحسن عند كثير من هؤلاء من المنافع التي توصل اليها من العلف وغير ذلك
 ويخالفه الذي لا يجمع بين المنافع ويقطعها عن المنافع ويقطعها عن المنافع ويرجع عليه والذات
 الى التوراة في هذا اليهودي وذلك لا يصح لانه ذلك من اخبار الاحاد التي لا يعتد في
 هذا الباب ولو كان لذلك ارجح الى التوراة في سائر الاحكام ولما كان ينظر الرجوع الى
 ما بيناه وفي ترك الرجوع اليها دليل على انه لم يرجع اليها في الرجوع فقط بذلك لما قلناه
 به وقد قيل في الجواب عن ذلك انه انما يرجع اليهم لانه قد كان اخباره في التوراة قد رجع
 الزاني فاراد ان يحسن صدقه ليدفعه على ثوبه الرجوع اليهم لانه يرجع اليهم ليعرف ثوب
 الرجوع من جهتهم قالوا لو كان رجوع اليهم لما قاله رجوع اليهم في غير ايضا ولو جب
 ان ينعزل من الرجوع في التوراة على كل زمان او هو على الحصص فقط ولو جب ان لا يقبل
 قول اليهود الذين رجع اليهم لان قولهم لا يصح العلم ولا علم على صفة يقبل قولهم
 في الدعاوات ولما مدحهم في ذلك في التوراة لانه قد ظهر فيهم كثير من مبادئ
 جميع ذلك على اطلاق تعلقاتهم وتعلقوا بها في قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم

ان هو ما كان

ويقول فيها لم اقتد به ويقول اننا انزلنا التوراة فيها هادي ونور يحكم بها النبيون
 وهو ليس من اجل ذلك يقتضي صحة ما قاله في قوله لانا المصلحة التي امرنا
 بانها بما هو دين ابراهيم لانه المصلحة هي الدين والمراد بذلك التوحيد والعدل بين
 قوله ومن يتردد عن ملة ابراهيم الا من سبغ نفسه وقدمنا ان الملة ليست
 الرضا عنها هذا الوصف هو العقلية ولا نقول فيهم دينهم اقتد به فانه اراد بذلك
 ادتهم التي تدل على العقلية لانه ذلك هو الذي يضاف اليهم فاما الشريعة فيقول
 هو الدليل فيها والاضافة فلا تصح فيها او لما قاله في هادي ونور يحكم بها النبيون
 فالمراد بما قاله من ان يدل على ذلك قولهم لها النبيون وظاهره لك يقتضي ان كل
 من كان قبل موسى قد حكم بذلك ولا يصح مع ذلك جملة على الشرعيات فهذا جملة كانت
 في هذا الباب **الكلام في الاجماع** في كل اختلاف الناس
 في الاجماع هل هو دليل ام لا ذهب المتكلمون باجماعهم والفتاوى بانهم على اعتقاد
 مذاهبهم الى ان الاجماع حجة وحكي عن النظم وجعفر بن حرب وجعفر بن بشر
 انهم قالوا الاجماع ليس حجة واختلف من قال انه حجة فمنهم من قال انه حجة من جهة العقل
 وهم الشاذلة وذهب الجمهور الى اعظم والسواد الاكبر الى ان طريق كونه حجة اتفق دون العقل
 ثم اختلفوا في اذهب داود وكثير من اصحاب الظاهر الى ان الاجماع المرجح هو اجماع اهل
 المدينة ومن غيرهم غير ائمة حجة في كل عصر وذهب الباقر الى ان الاجماع حجة في كل
 عصر ولا يختص ذلك بعصر الصفاة ولا باجماع اهل المدينة والذي اذهب اليه
 الا انه لا يجوز ان يجمع على خطأ وان ما يجمع عليه لا يكون الاصولا حجة لانه عندنا لا

احيى به هو الحق دون غيره
 من اهل الاطهار ووجه
 ومن تابعه الى الان لا يخفى

الحجة في كل عصر
 الحجة في كل عصر

يخلو عصر من الاعصار من الامام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع اليه
 كما يجب الرجوع الى قول الرسول عليه وآله وسلم وقد دللنا على ذلك في كتابنا المختصر
 الشافعي واستوفينا كل ما يسال على ذلك من الاستدلال واذا ثبت ذلك فمضى اجمعت الامة
 على قول فلا بد من كونها حجة لا يجوز الالزام المعصوم في جعلها متى قيل جواز ان
 يكون قول الامام منفردا عن اجماعهم قلنا نعم في فرضنا انفراد الامام عن اجماعهم فان ذلك
 لا يكون اجماعا بل لو انفرد واحد من العلماء احد من خالفنا من اجماعهم لخل في ذلك اجماعهم
 فان قيل اذا كان المراد في باب الحجة قول الامام ولا تذكر الا اجماع المعصوم فلا فائدة
 في ان تقول ان اجماع حجة بغيره وذلك بل ينبغي ان يقولوا ان الحجة قول الامام ولا
 تذكر الا اجماع قيل الامر وان كان على ما تصفونه السؤل فان لا اعتبارا باجماع غيره سؤل
 وهي ان قد لا ينعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فيحتاج حينئذ الى اعتبار اجماعهم
 يعلم اجماعهم ان قول الامام المعصوم داخل فيهم ولو تعين لنا قول المعصوم الذي هو
 الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حاله من الاحوال ومتى فرضنا
 ان الزمان يخلو من معصوم حافظ للشرع لم يكن اجماع حجة على وجه الوجوه و
 الذي يدعى ذلك انه لا دليل على حجة لاس جبهة العقل والاس جبهة الشرع وان لم
 يكن دليل وجب على العقل في كون حجة لغيره ما يدل عليه ونحن نجمع ما بعد من الخصوص
 في هذا من جهة العقل والشرع معا ومن لا يولد لانه في شيء من ذلك اعتد من قال انه
 حجة من جهة العقل على انهم كثر منهم وانما اشتهر في البلاد واختلاف اراهم وبعد
 عنهم لا يجوز ان يجمعوا على خطأ ولو جاز ذلك لجاز ان يتفقوا على كل طعن واحد

ولياس واحد وفعل واحد وان باقى الشعر الكبرون بقصيدة واحدة في معنى واحد
 وعرض واحد وكل ذلك يعلم بطلان ضروره وفي حجة دليل على انهم لا يجمعون
 على خطأ وهذا ليس بشيء لان جميع ما ذكره لا يشهد بسوء الاجماع لان جميع ما يبع
 للرد على الاو لا يختلف في العلم والعادة فما اعتد من انفاهم في الدواعي والالاء في
 الاشياء التي ذكرها وليس سيرة الاجماع من هذا الباب لا يجوز ان تدخل عليهم الشبهة
 فيعتدوا فيها ليس بدليل لرد دليل يجمعوا عليه وقد دخلت الشبهة في مثل اشتراك
 منهم في ما يتلقى باب الدوائيات لان اليهود والنصارى ومن خالف الاسلام قد
 انفقوا على ابطال الاسلام وتكذيب نبينا عليه وآله وسلم اكثر من المسلمين اضعافا
 مضاعفة وليس اجماعهم على ذلك دليل على بطلان الاسلام لانهم انما اجمعوا على
 الشبهة عليهم ولم يتم لديهم النظر في اطراف الحجية للقول بصحة الاسلام فيسلم على ان
 ذلك ان منع من اجماعهم على ابطاله انما يمنع من اتفاقهم على ذلك ولا يمنع ان يتفقوا على
 خطأ مع العهد والتواطؤ لان التواطؤ على المشاكم ومن هو اكثر منهم جازوا وانما يكون
 من ذلك اذ دل الدليل على كونهم حجة وثبت ذلك فاما قبل ثبوت نص في سيرة ذلك
 فالتعريف من غير صحيح فان قالوا بطلان الخطا في ما يجمعون عليه كما زعم المتواترين الخطا
 في ما يجمعون من بطلان الامر باجماعها اكثر من قوت متواترين يقطع بنقلهم الحجة ولو جاز
 ذلك على التواتر عدوى ذلك الى ان لا يثبت شيء من الاخبار ولا يثبت شيء انقلوب وذلك
 يرد على ما يعلم ضروره خلاف قول المتواترين حجة من حيث انه لا يجوز ان يجمعوا على
 وانما كان حجة لانهم يتفقون في ذلك ويؤيدون في ما يجمعون من خلاف قول المتواترين

الاستدلال

وكذلك القول في حق الامم

نقول بوجوب العلم الصريح عند من قال بذلك او علم الاجتماع فيه
 الشكوك عند من قال بالاكساب والتجيز في نقلهم بحصول العلم بما
 نقلوا لا يجوز النقل وكان يجوز ان لا ينقلوا ما نقلوا اما خطاه او عدا فخرج
 خبرهم من ان يكون موجبا للعلم فيلحق حينئذ باب الاجتماع الذي نحن
 في اعتبار كون حجة العلم لا وهذا بين الاشكال فيه ولا يعتمد هذه الطريقة
 الاشتغال من القائلين والمختصون منهم عولوا على ادلة التمتع في هذا الباب
 ونحن نذكر ما اعتقد من استحكام علم الله تعالى واحكامه عند من قبله تعالى
ومن يشاقق الرسول بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نولين الله ورسوله لعنهم الله صابرا قالوا فوجدنا الله على اتباع غير
 سبيل المؤمنين كما نزل على شاق الرسول فلو لا انهم خرجوا عن اتباعهم في ما
 اجمعوا عليه والامر بحجب ذلك والاكلام على هذه الاية من وجوه اربعة ان في
 احكامها من ذهب الى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق والقول
 بل هما مشتركان لهما لغزهما فاذا كان كذلك كانت الآية كالمعجزة يحتاج الى بيان
 ويحتمل ان يكون اريد بها جميع المؤمنين ويحتمل ان يكون اريد بعضهم ولا يمكن حملها
 على الجميع لفقد دلالة النص لان لقائل ان يقول حملها على الاقل لفقد
 الدليل على ان المراد بها الكل واذا كان يكون المراد بها الله بعضهم فليدبر بان يحلوا
 على بعض المؤمنين لو كانت افعالها على الاكثر من آية محمد عليهم السلام وشيطة
 بذلك غرضهم ونحن نذكر احوال من حيث مقام الدليل على عصمتهم وطهارتهم وايضا

موقع الخطأ من حجتهم وثانها ان لفظة سبيل محمولة على مقتضى الوجدان ولا
 يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بها على ان كل سبيل المؤمنين
 صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا ان فقدنا دليل الاختصاص حملنا
 على العموم لان لقائل ان يقول ان فقدنا دليل العموم حملنا على الخصوص كما
 قلناه في الوجه الاول والثالث انما تعالى بوجه على اتباع سبيلهم وفي ذلك
 دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فجب ان يكون اتباع سبيلهم موقفا على
 الدلالة وليس لهم ان يقولوا ان الوعيد لما اطلق باتباع غير سبيلهم حمل على
 ان تعلقه بالبعد وان سبيل المؤمنين وزياد لاتباعهم في تزييد تعلقه بالبعد ان
 اتباع سبيل المؤمنين محسوب وان الوعيد واجب لتركه ومفارقة ذلك
 ان هذه دعوى محض لا تلتزم ان يكون اتباع غير سبيلهم محرم او اتباع
 سبيلهم مباح او محرم ايضا بين ذلك ان لو صحح ما تناولنا حتى نقول
 اتباع سبيل غير المؤمنين محظور عليكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا
 وغير قبيح فاعلموا في حجب الدلالة او قبيحا واتباع سبيلهم مباح لكم
 هذا الكلام وليردنا فنقول ان كان شافعا بطل قوله من قال ان الله عن اتباع
 سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم ولا تجزئ تجري التجزئ لغيره في سبيلهم
 والعدا عنها وليس لهم ان يقولوا ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان
 ان يكون متبعا لسبيلهم فمن هو من احكامنا ان الله عن احد الامر ان يحجب
 وذلك ان بين الامر وبينه وبينه وقد جرد ان يخرج المكلف عن اتباع غير سبيلهم

راتب سبيلهم بان لا يكون مع سبيل واحد وليس احد ان يقول ان غير
 ههنا بمعنى الا فكذلك على قوله لا يتبع الجبل المؤمن لان احد النوايا العيون
 من اكل غير طعام في هذه العقوبة فالمتعارف من ذلك ان اكل طعام مختلفه لذلك
 وان العقوبة انما يتعلق بجزء من ان يكون اكل طعام واحد لان غير ههنا
 ليس بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعه للاستثناء بل جائز ان يكون بمعنى
 فكذلك قال لا يتبع خالف سبيل المؤمنين وما هو غير سبيلهم بل لا يتبع الا
 سبيلهم وقول القائل من اكل طعاما في عاقبة لا يفهم من ذلك لفظه ويجزوه
 ايجاب اكل طعاما بل المفهوم خطر اكلها وهو غير طعاما في المخطر والاحتمال وهو حال
 الايجاب وهو قوله على التام وانما هو هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظ
 غير مشروط بالاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون متعمدا
 لما ذكرناه من خطر اكل غير طعاما ومحملا لايجاب اكل طعاما ووضع لفظ غير
 مكان لفظ الا انما يكون في بعض المواضع يفهم من استعماله في اللفظة ايجاب
 اكل طعاما لا يجوز اللفظ بل بان يخرج قصد الى الايجاب او غير ذلك من الالام
 الحال ولو لا ذلك لما حسن ان يقول القائل من اكل غير طعاما في عاقبة ومن اكل طعاما
 ايضا عاقبة وكان يجب ان يكون نقضا او جارا مجزى قوله من اكل الطعام
 عاقبة ومن اكل طعاما في عاقبة فلا حسن ذلك مع استعمال اللفظة غير ولو حسن
 مع استعمال اللفظة الادل على محذورنا قلناه فان قيل لو لم يكن اتباع سبيل غير
 المؤمنين محذورا بالكل حال حاله في ان قد يكون صوابا وخطا يجب قيام الله لا

غير

غير

استثناء

على ذلك حال اتباع غير سبيلهم في ان قد يكون صوابا او خطا ولو كان كذلك لكان
 ان تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام
 قيل ان لم يكن تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا
 خطا ويكون اتباع سبيلهم محملا ان يكون خطا او صوابا ولو لم يكن كذلك
 كان الامر ان مقتضى ان تعلق الوعيد باحدهما دون الآخر ويكون الصواب
 للكل من ان يعلم اخطا اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلم ان اتباع
 سبيلهم في الخطر دليل اخر كما يقولون في خصوصه ان قوله لا يتبع سبيلهم
 الزكوة لا يجب ان يفهم منه رفع الزكوة في ما ليس فينايم ومغادره حال السائمة
 بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ويعمل في السائمة بهذا القول وفي غير هذا دليل اخر
 قيل ان ذلك يجري مجرى قول احدنا لغيره لا يتبع غير سبيل الصالحين في ان حيث
 على اتباع سبيل الصالحين وان لا يخرج من ذلك قيل القول فكل المثال كالقول
 في ما تقدم وظاهر اللفظ والطلاقة لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما
 يعقل بالادلة لان الخطاب اذا كان حكما علم من حاله ان لا بد من ان يوجب
 اتباع طريقة الصالحين ويوجب عليها وانما يجب الامس حيث نفي هذا اللفظ خارج عما نحن
 فيه ولو ان احدنا قال لا بد من ان يتبع غير سبيلهم لا يتبع غير سبيلهم طريقة زيد لم يجب ان
 يفهم من طلاقة ايجاب اتباع طريقة زيد لان الامر في ما تقدم على ما قلناه و
 ما دام السائل لم يجب في من قال لا يتبع غير سبيلهم في ان لا بد ان يكون
 تناقضا في كلامهم من حيث كان قوله لا يتبع غير سبيلهم ايجابا بغيره وقوله ولا

فإذا خطر الذالك والعلم بصحة هذا القول من مستعمله وأذيعه جار مجرب
قولنا اضرب زيد ولا تضرب دالا على استقامتنا ولبنا الآية ورأينا ان
تعالى جاز من خالف سبيل المؤمنين وعلى الكلام بصفه من كان مؤمنا
فمن اين مخصوصنا انهم لا يخرجون من كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا من الإيمان خرجوا
عن الصفه التي خلقوا عليها فلو سبيل من كان عليها وليس له ان يقول لا
يصدق ان يؤمن بالله تعالى ويعدا سلفا على العدد وان اتباع سبيل المؤمنين
الآية لا يمكن في كل حال ولا يصح وهو في ان يكون ملكا الا بان ثبت في كل عصر
جماعة من المؤمنين بين ذلك انه كابر عدو الله وان اتباع سبيلهم هو عدو
على مشاقرة الرسول فاذا وجب في كل حال الصحة المشاقرة ليدفع الوعيد المذكور فذلك
ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدو وانما لا نذكره لغيره من حيث يؤمن بالله تعالى
فقد سلف على العدد وان اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر
وانما يقتضي الآية العذر من العدد وانما انما هم فاوحد ويكن من اتباعهم و
تركه ولست اعلم من ابي وجعل ان الله تعالى على النفس يقتضي ان كان في كل حال
وليس هذا انما يدل على ان يؤمن بالله على شككم ونحوه فاعلم ان البشر انما يتبعوا على علم
قد تقدمت على السان من سبقت بكونهم على بعض وغيرهم من الانبياء عليهم السلام
وقد انزل الله تعالى انهم باسماهم وتصديقه وشارتهم الى صفاته وعلمانه وتوهمهم
على مخالفته وتكذيبه ولا يكون ما هو عليه من مخالفتهم واوجب من تصديقه واتباعه
ممكن في كل وقت ولا انما انما هو الوعيد وقد قال شيخهم ابو الحسن وتبعه على

هذا المتألف اجمع احكامه ان قوله تعالى لا تضرب دالا على استقامتنا ولبنا الآية ورأينا ان
كسبا انما لا يكون الا بالآية لا يقتضي شيئا من سبيل القطع على سبيل النكاح ولا يرفع
التمكين ابا والوقوف على من هذه حاله الا انما يكون الا بالآية وعلاوة قطع من يقطع
من التعلق المشهور عليهم او المؤمن على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث الحق
الوعد على العدد وان اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من
ان يكون الوعيد متعلقا بالاعتقاد كانه تعالى قال لا يقتضي سبيل المؤمنين انما
حصلوا او وجدوا فعلم بذلك بطلان ما يتعلق به السائل وما سببها انما تعالى بعد
على اتباع غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين والسبيل فان الآية لا تدل على
جواز اتباعهم في كل عصر بل هو كالحال للفتنة البيان فلا يصح التعلق بظاهرهم و
ليس لاحد ان يقول اني احمل على كل عصر من حيث لا يمكن اللفظ خصوصا بعصر
دون عصر لان هذا الدعوى نظير الدعوى المنقذة التي ينشأ منها ما ليس
لاحد ان يقول اني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع
التي صلى الله عليه وآله في كل عصر فاقدم في عموم احد الامر قدح في عموم الآخر لاننا
نعلم عموم وجوب اتباع الرسول لا سيما في كل عصر ونظام الخطاب لابد من ان لا يمكن
من ادعى عموم وجوب اتباع المؤمنين ولا لا يلخصها ما وليس له ان يقول انما يمكن
فيها تخصيص وقت دون وقت وجب حملها على جميع الاعصار لان الحال انما يقول
ولا ان يكون فيها دليل على عموم العصاة وجب حملها على كل عصر واحد وحاله
زمن الصحابة على ما ذهب اليه داود والافاق الفصل وسلبها ان قوله تعالى المؤمنين

بالشهادة ولا يثبت كمالها او بعضها وقد علمنا ان لا يجوز ان يرد جميعها لان كثرة ايمانها
ليس بخيار ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يضيف جملة ما يتم خياره ورواه فيهم من ليس بعد
ولا خيرة وهذا هو مقتضى التمسك بالحق وان كان اراد بعضها المخل في ذلك
البعض ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للتواب او يكون بعضهم غير معين
فان كان الاول فالاول فيجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لان مقتضى اللفظ
هو ما سن الاطلاق التي يدعي العموم كما هو في الايتين المتقدمتين وان كان المراد بعضا
معينا خرجت الايتين من ان يكون فيها دلالة لخصوصها على الخلاف بيننا وبينهم ولم
يكن بعض المؤمنين بان يقتضي بيانها اولى من بعض وسائلنا ان يقتضيها
الايتين ان لا يثبت لهما كمال ويكون قولنا ثبت في الايتين من كل قول انما هو الدلالة على
من صدقنا به عليه وطهارة وبقائه من كل الامة فان قيل الملاقاة تقتضي
كل الامة فلو لا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيصه من
يستحق المدح منهم والتواب فاذا خرج من لا يستحقها باطل وجب عمومها في كل المستحقين
للتواب والمدح لانه ليس هو ان يتناول بعضها اولى من بعض قبل ان يطلق قول
لا يقتضي كل الامة على اصلها حتى يبرز هذا الغرض من لا يستحق التواب من ان لا يخرج
غيره ولو اقتضى ذلك وجب تعليق الايتين على كل من صدق الخارجين عن استحقاق
التواب لوجب القضاة بعمومها في جميع من كان بهذا الصفة في سائر الاعضاء لان ظاهر
العموم يقتضي على هذا ما سن قال برفكان لا يبرع عمل القوم على اجماع كل عصر
بطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع اهل الاعضا

على الشهادة لا يجوز ان يكون اجماع اهل كل عصر حجة وصوابا فان قيل الحكم كما يقولون
ان اجماع اهل عصر حجة وليس اجماع كل فرد من فرقنا حجة فان قيل فيلحق في الشهادة
جميعهم ولا يفتقر الى شاهد واكفهم شيئا واحدا فيشهد ولا يقول له قد تخرج الشهادة
بالاقتضاء من العلومات كقوله تعالى لا يثبت احدنا على امرهم الى غير
ذلك مما لا ينفك عنه فلو قيل ايضا فعلى من يكون الشهادة اذ كان جميع اهل الاعضاء هم
الشهادة قلنا ان يكون شهادة على من لا يستحق التواب ولا يدخل تحت القول من لا يستحق
ان يشهد واما على الاية فانما لا يثبت احدنا على امرهم فلو قيل ان المراد جعل كمالها
قائلا بهذا الاية ان قوله تعالى وجعلناكم امة وسطا انما هو المراد جعل كمالها
لا يدل ايضا على ما يرد الخصم لانه لا يثبت من امرهم على كل واحد منهم وانما هو
فالقول اعلم ويمكن ان يكون قائل الادام بعد ذلك بما يشهدون به في اخره اولى من بعض الاحوال فان
رجع راجع الى قولنا الملاقاة يقتضي العموم وليس هو ان يحمل على بعض الاحوال او الامور
من بعض فقد ضل الكلام على ما يشهد هذا مقتضى قائلنا ان مقتضى الامة على النبي صلى الله عليه
والآله باب الشهادة وكونهم حجة فيها فليكن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان شهيذا
ليس حجة كان نبيا وموصوا فتشبه احد الامر من الاخرين في القيد وتماثل في القول
بالاية ايضا ان قوله تعالى ان يكونوا شهداء على الناس يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه
الصفة لان ما جرى هذا الجري من الاوصاف لا بد ان يكون مالا للواحد في كل الجماعة
الا ان لا يبرع ان يقال في جماعة انهم مؤمنون الكمال واحد منهم شهيد لان شهداء جميعهم شهيد
كأن مؤمنين جميعهم مؤمن وهذا لا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على حصول

فصل في قولنا ان هذا من ذهب الاحد وكان استدلال الخصم بالان يجوز فيه قولنا
وجوب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيداً وحجة وعلم ائمة عليهم السلام الذين
قد ثبت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه منها لا يقتضي كون
جميع قولنا الاية وافعالها حجة لانها غير ما يرضى من وقوع الصغار التي في قسط العدالة
منهم فان اسكن قبح الصغار من غيرها كانا حجة في ما قطع لوان لم يكن علم في الجملة ان
الخطا الذي يكون كبر او موافق في العدالة ما من منهم وعرفوا من جهتهم وانما لم يدر
عليهم فقط ما ذكرناه تعلق الخالف بالآية في نفي الاجماع وليس لاحد ان يقول كونهم
عدولاً كالعامة والسبب في كونهم شهداء وان قد وقع في التمسك بالآية لاجل ان ينصفوا
الاشرف من عدلنا وغيره لاننا اذ انت الذي يقتضي غالب الظن وصحة ما من نصيب الغالب
الظن اذ اتوا في الله تعالى انما يحجب ان يعلم ان من خلا ما نظره واذا ثبت ذلك لم يحل
ان يكون له حجة في ما يشهد به الا ان يكون له حجة بطلت شهادته لان من حجت
الشهادته اذا اخرج عن الشهادته بان يكون حجة وان لم يخرج عن الشهادته فلا بد ان
يكون قولهم صحيحاً ولا يكون كذلك الا وحجة وليس بعض قولهم وانما لهم بذلك اولى
من بعض وذلك ان اول سلم جميع ما ذكرناه لوان كان حجة في جميع قولهم وانما لهم لان اكثر
ملايد على الاية فهم ان يكونوا عدولاً وشيوخ الشهادته فالجواب ان نفي عنهم المنهج شهادتهم
وان في عدلهم دون ما يكون هذه المنة لوان كانت الصغار على مداهم من غير حجة
العدالة لوجوب يقتضي التمسك بها منهم وبطل قولنا ان ليس بعض قولهم وانما لهم بذلك
اول من بعض الاية قد بينا فوق ما بين في الافعال المستطرفة للعدول والافعال التي لا تستطرها

ثم يقال الحمد ليس الرسول على كل من كونه شهيداً لا يمنع من وقوع الصغار من غير
جواز ذلك في الاية وليس الحمد ان يقولوا ان خالصهم مخالفة لال الرسول لان ما يحجب
عليهم الصغار لا يخرجهم من كونهم من الله تعالى بما هو الحجة فيمن ان يكون مقبولاً فيصح
كونه حجة وليس كذلك لاجل ان الاية الخطا في بعض ما يقولون فيعدله لانه ذلك يكون
خارج كل ما يحجب من ان يكون حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيستطاع ان يكون
اذ كان حجة الصغار على الرسول لا يخرجهم من كونهم حجة وان كان حجة ويدين ذلك المكلف
وكذلك اذا كانت الاية انما يقتضي كون الاية عدولاً لا يجب نفي ما اثنى على عدم القطع
على التمسك بالآية من المعاصي منهم وتجزئ ما عدا هذا عليهم ولا يخرج هذا التمسك من ان يكونوا
حجة فيكون كل خطا كان كبراً وقد وقع في ذلك على وجهه فان في المعاصي ما يقطع على كونها
كبراً ولو لم يكن الاية من سبيل الحق الكمال لكان من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبر
عنهم وتجزئ الصغار وان شهادتهم بالولاية يمكن حقا كانت الشهادة بكبره لا تنفع
منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنة لم يكن هذا الاعتقاد مما يجب علينا
سبيل الجاز لان تقديرنا على سبيل الحكمة تفصيل افعالهم التي يكون فيها حجة بما
خالفها الاسما وشهادتهم ليست عندنا حجة علينا فتميز حجة من صولهم وانما هي
الله تعالى ولذا كانت عندنا جاز ان يكون الواجب علينا هذا الاعتقاد الذي ذكرناه
فان قيل ليس المراد بالآية الشهادة في الآخرة وانما هو القول بالحق والاختيار بالصدق
كقولنا على شهادتنا ان الله لا اله الا هو والحمد لله وحده وكفى بما يحقنا من
بر وليس هذا من باب الشهادة التي توثق لوجوب سبيل وان كان مع شهادتهم بالحق

في الآخرة بما لا يوجب في كل ما اجمعوا عليه فلا ان يكون حقا وفعلا لهم بقدر ما
 توجب فيجب ان يكون هذا حاله لا يتم اذا اجمعوا على الشيء واظهره وظهر ما
 يعتقد انهم جمل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب
 قبل ان يثبت في ما قلنا من الاستدلال بالآية لان التعليق من الابرار لا يثبت
 عدلا لا لفظ الشهاده لان التعليق لو كان بالشهاده لم يكن في الكلام شبهة من حيث
 الشهادة لانها لنفسها على كونها حجة كما ان الدلالة ولو تعلقت بكونه شهادا
 بذكر شهادتهم لم يثبت بل ان اعتدلت الدلالة والرجوع اليها واذا كانت الصفة لا تؤثر في
 الدلالة ولا يمنع وقوعها على مذهب المعتزلة من العدد المعتبر في الشهادة فالجواب عن الآيات
 فيها من الآيات والفرق في بناء ذكرناه بين ان يكون شهادا في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكون
 شهادا في الآخرة دون الدنيا واستدلوا ايضا بقوله تعالى لَا تَجْعَلْ لَكُمْ دِينًا كَدِينِ الْفَارِسِ
تَأْتُونَ بِالْمَعْرِفَةِ وَهُمْ لَا يَمْلِكُونَ عَنِ السُّكْرِ قالوا وصف الله تعالى هذه الآيات بأنها خيرة آياته ولما
 تأمر بالمعروف ونهى عن المنكر فاجوز ان يقع منهم خطأ لان ذلك يخرجهم من كونهم
 خيرا او يخرجهم من كونهم احرار بالمعروف وانهي عن المنكر الخ لانه لو لم يكن له ذلك
 وانهي عن المعروف ولا يلزم من ذلك الاستماع من وقوعه شيء من التبايع رجوعهم الكلام
 على هذا التباين لعل الكلام على الآيات التي ذكرناها قبل هذه الآية على واحد واحد من الناس
 في ان يكون لفظ الآيات في حق الجمع والشوا مع التسليم ان التباين على اصل الاعضاء دون
 اصل كل عصر في ان لا يجوز ان يوصف باقسام خيرا ولا كل واحد منهم هذه الصفة وفي
 ان اكثر ما يقتضي الآيات ان لا يقع منهم الصفة التي خطفتهم للاخر جهنم من كونهم

خيرا من الكبار في الدنيا والآخرة
 الا منهم الصغار الذين يخرجون عذب
 ولا يخرج من كونهم

بذلك الصفة

هذه الصفة فالكلام في الآيات على واحد واحد ويمكن ان يقال ان في هذه الآيات
 في التي تقدمت ان المراءاة في بعض ما ينضمنا من حروف الاشارة في الخطاب
 وليس فيها ما يقتضي لفظ العموم لان الفاظ العموم معلومة وليس فيها شيء منها فان
 رجوع الى ان يقول لو كان المراءاة يراون الاستغراق لكان قبله من كل حال
 هذا الاستغراق لانه اذا تعادى القولان سقط الاحتياج بالآية وكما سألنا على هذه
 الطعون فقد مضى الجواب عن في الآيات المتقدمة فلا وجه لتكرار الاستدلال
 ايضا بقوله تعالى وَأَتَى سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ لا قالوا انما ارجب اتباع سبيل من اناب
 وهم المؤمنون لانهم المخصوصون بهذه الطريقة فالكلام في هذه الآية كالكلام في الآية
 المتقدمة والفرق ان الضم في الآية الاولى هو على هذه الآية ايضا وعلى ان يخص هذه
 الآية ان الانابة حقيقة هي في اللغة الرجوع وانما يستعمل في الكتاب من حيث رجوع
 العصاة الى الطاعة وليس يصح ارجاعهم الى التمسك بطريق واحدة لرجوعهم اليها من
 غير ما على سبيل الحقيقة ولو استعمل من ذكرناه لكان استعماله مستورا عند جميع أهل
 اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة الرجوع لرجوعهم الى قول الله تعالى وَأَتَى سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ
 تأتوا الى سبيل الله حتى يرجعوا كما كان مستكما بالآيات وغير خارج عن غرض الآية
 ومن رجوعهم الى الله واناب اليه بعد ان كان على غيره لا نالوا فضلا ذلك لكن اعادوا
 باللفظ من حيث انها من غير ضرورة فالواجب ان يكون لها هذا استا ولا للناس
 من المؤمنين الذين انابوا الى الله وانابوا اليه وادوات اولئك هذا الذين وَأَتَى سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ
 الخ لا من غير ان يكون مستقرا في الجمع واستدلوا ايضا بقوله تعالى وَأَن تَأْتُوا بَدْلَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

الى الله والرسول فالواجب علينا ان نؤمن بالكتاب والسنن عند الشك فيهما فاما ان يقع
التعارض الايجاب الذي لا يسطر وجوب الرد اليها الا كونه جرحا على هذه الآيتين
وجوب احدهما ان هذا خطاب جماعة من المؤمنين للخطاب وليس فيها لغة يقتضي الاستغناء
جميع الامور والى ذلك ان لا يكون لاحد ان يحلها على الاستغناء وليس له ان يقولوا
فصلها على الجميع فقد دللنا على ان المراد بها الاقل لان اعتبارا ان يقولوا فصلها على الاقل
لقد دللنا على ان المراد بها الاستغناء وانما ان اكثرها في الآيتين فتبين ان عند جرح
التعارض يجب الرد الى الكتاب والسنن في ما ذكرناه من تعارض الشك فيهما ليس جرحا لغير الخطاب
الذي ذكره من خالفنا بطله في رد تعارض الحكم بالصفة في الاصل بغير فساد كما بيناه في
من هذا الكتاب وانما ان ما يرفع التعارض في الآيتين ان يكون مرده الى الكتاب والسنن
لاهم للجمهور وليس دليل ولا يجوز ذلك لان الكتاب والسنن فكما انهم في حال وجود
التعارض يجب عليهم الرد وعند انعدامه يكون قد ردوا فلا فرق بين وجود التعارض وبين ارتقاء
وليهم ان الرد بالآية يجب القوة الى الكتاب والسنن في ما طرقة العلم الا انه لو كان في
طريق العلم وكان المتعارفون مجمعين في ما تنازعوا فيه لم يجب عليهم الرد وانما يجب عليهم
الرد على كل حال اذا كان ما اختلفوا فيه لا يوجب الخلاف فيه وهذه الجملة كافية في ابطال
التعلق بهذه الآية واستدل بعضهم على صحة الاجماع بقوله من خلقنا الله تعالى ونؤمن
ويصدقون قالوا فاحمد الله تعالى ان من خلقنا الله تعالى بل هو هذا الذي لا يكون
على ما ذكره والكل على هذه الآيتين من وجوه احدها اننا نحن خلقنا من ناس لان قولنا
خلقنا ايضا من ناس لان من لم يزل من ذلك حكمه في المستقبل من الاقل وليس

س

ان يقولوا ان قولهم من خلقنا الله تعالى لا يقتضي الاستغناء بذلك ان هذه اللفظة تصلح للمكان
والاستغناء اذا صحت لذلك فلا يمنع ان يكون ارادها الحاشية كما قالوا من خلقنا
الله تعالى والحاشية على ما ذكرنا فان قولنا لا يمنع على الواحد على الجماعة وتقع على الجميع
على الاستغناء لان الله تعالى وصف ابراهيم باثباته وهو واحد فقال الماوراء
وجعلنا من الناس يسعون يريد بهم جماعة واذا كان الامر على ذلك من ان الخصم
بجميع الامور وانما ان لا يمنع ان يكون اراد الله تعالى بقوله الذي صلى الله عليه وآله من
يجري في الجرحي قولنا الذي صلى الله عليه وآله في جرحه من جرح العلم ولا اعتداد ذلك له كذا
لخصم الاجماع بالآية واستدلوا ايضا على صحة الاجماع بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ان قالوا لا يمنع ان يخطى خطا او يخطى خطا آخر ليركن الله لجمع اتقى على خطا او يخطى خطا
ويقال الله على الجماعة وما نسب ذلك من الاثبات وهذه الاخبار لا يصح التعلق بها الاثبات كما
اخبار احاد لا يجب عليها هذه سنن طريقها العلم وليس لهم ان يقولوا ان الاعتقاد
تلقها بالقبول وعلى ذلك لا انتم ان الامور كلها تلحقها بالقبول ولو سلمنا ذلك لزم
فيها ايضا حجة لان كل من اتى حجة الاجماع التي لا يثبت الابد في نوح الخبر والخبر حجت
انهم لا يجمعون على خطا وليس من ان يقولوا انهم لم يولدوا الا خبرا وهو لو اتى حجة الاجماع عليها
في كل زمان وقد عرفت عادة من لا يقبلوا انما هي هذا الجرح ولا يعلموا الا اذا كان قاطعا
لعدم الاثبات ولا انتم استدلوا على صحة الاجماع بهذه الاخبار ولا يمنع ان يكونوا
اعتقدوا على صحة الاجماع على الآيات التي ذكرناها وان كانوا يحفظون في صحة الاستدلال
بها فنحن لمسلمة تم استدلالها على صحة الاجماع ولو سلم لهم انتم استدلالها وان كانوا

لكن

لا يصح

غطيت في الاستدلال بها كونه اعتقادا وانما قاطعة للعقد وان لم يكن كذلك
 من الشبهة دخلت عليهم وقولهم انما اجرت عليه في ما يجري هذا الجري ان يقولوا الا
 الصحيح ولو سلمنا انه لا يثبت حوزة لم يكن في اكثر من ان لا يستدلوا بما يعتقدون محنة وان
 طرحت عليهم من ان ما اعتقدوا صحيح فذلك لا يثبت الا بعد صحة الخبر ومن لا ادلة
 ولو سلم جميع ذلك لم يجرى الخبر على طريف من الاعتقاد من انهم لا يثبتون ما يثبتون لان
 الاثر لا يثبت الا بتقريره على ما في القول في ذلك اول من حيث ذلك لا يثبت على اعتقادهم
 من العتبات وانما قالوا يجب جملته على جميع الاعتقاد لا يثبت الا على ان المراد بعض الاعتقاد
 ان يقولوا انما هو الخبر على جميع الاعتقاد من ذلك التي تصلي اليه بل انما تنقل الشاهد من
 ان فظ لا يثبت عليهم وتساووا من ان اجماع اهل كل عصر صحيح في التوقيف
 انما الخبر الاول لا يثبت ان يكون له يبرهن على صحة الخبر وما يكون المراد في القسم
 عن ان يجمعوا على خطأ وليس من عادة اصحاب الحديث ان يوجبوا هذا الجري واذا كان
 ذلك معناه سقط الاحتجاج به ولا الخبر الثاني من قوله انما لا يثبت انما على خطأ صحيح
 ولا يوجب من ذلك انهم لا يثبتون على خطأ وليس لهم ان يقولوا ان هذا الاختصاص فيه
 لا يشهد له ذلك دون سائر الامم لان الله تعالى لا يجمع سائر الامم على الخطم وذلك انه وان
 كان الامر على اقله فلا يمنع ان يخص هؤلاء بالذكر من عدم علم ان حالهم كما هم
 بدليل الخبر ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والاشياء على ان هذا هو القول بدليل الخطاب
 الذي لا يثبت اكثر من خالفنا فيها جملة كافية في الكلام على الايات والاشياء التي يعتقد
 في ضرورة الاحتجاج على ما يذهبون اليه **فصل** في كيفية العلم بالاجماع ومعتبره

وقافية اذا كان العتبات باب كونهم حجة قول الامام فاذ الربيعين لنا قول العصور فاعترف
 الى معرفة قولنا ان احدا ما اتفق منه والمشااهدة لقوله الثاني القول على ما يجب
 العلم فيعلم بذلك ايضا قوله هذا اذا تعين لنا قول الامام فاذ الربيعين لنا قوله لا يثبت
 نقول وجب العلم وكون قوله في جملة قول الامام لا يثبتون معتبرا فانما يحتاج ان ينظر في حال
 المتكلمين وكل من خالف من يعرف نسب ويعلم انفسه وعرف ان ليس بالامام الا الذي
 التمس على عصمته وكونه حجة وجب اطراح قوله ولا يعتد به ويعبر عنه الا الذين لا يثبتون
 لجلان ان يكون كل واحد منهم الامام الذي هو الخبر ويعبر عنه قولهم باب كونهم حجة فان قيل
 فعلى هذا التقدير هل يراون قول من خالفكم في القول لا يراون قول من خالفكم فيها
 لا يراون قول من خالفنا في شيء من اصولنا من القول بالتحديد والعدالة والامانة وغير ذلك
 لا يجمع ذلك معلوما والاولى الصحة التي لا يجوز خلافها ولا بد ان يكون الامام قايما بها وانما
 كان لا بد ان يكون قايما بها من خالف الامانية في شيء من هذه الاصول فيبقى ان يكون
 قوله طرحت وكون ذلك المانع من اطراح قوله من علمنا نسبة لان التعيين بخلاف الحق مشكوك
 بالكتب بل ذلك لا يثبت معلوم من طريق الاحتجاج بخلافه فان قيل ولما لا يجوز ان يكون الامام
 المعصوم مظهر لبعض هذه المذاهب الخالفة للمذاهب الاثني عشرية من البقية على ما
 يجوزون عليه وان كان قوله حقا فيما يرجع الى الفرع فلا يجب ان يتعلوا على ان المعصوم
 قول الامانية قيل انما يجب اطراح قوله من خالف في الاصول اذ لم انزل اليه يدنا واعتقدا
 فانما لا يجوز ان لا يقابل به ضرب من البقية فيجب ان لا يطرح قوله ويعبر عنه قول كل من
 جرد ذلك في مع قولنا لا يظهر من طريق الاحتجاج لنا العلم بدخول قول المعصوم في جملة قولنا

فان قيل فاقول ان اذا اختلفت الالمانية في مثل كيف تعلون ان قول الالمام داخل في جملة
 اقوال بعضها دون بعض قلت اذا اختلفت الالمانية في مسألة نظرية في تلك المسئلة
 فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب اوستة مقطوع بها انما على صحة بعض
 المختلفين فطعن على ان قول المعصوم موافق لذلك القول وطابق له وان لم يكن على
 احد الاقوال دليل يوجب العلم بنظر في احوال المختلفين فكل من عرفناه لا نعلم انما لم يكن
 بعينه ونسب قايلا بقول والباقيون قائلين بالقول الآخر لم يفتقر قول من عرفناه لا نعلم
 انما لم يكن قول الالمام المعصوم الذي في الحقيقة فان كان في الفريقين اقوال لا يفرق عينا
 ولا انسابهم ومعهم في ذلك مختلفون كانت المسئلة من باب ما يكون فيها مخيرين باق
 القولين شنا اخذنا وجرى ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الذين لا يفرق لاحدهما على
 الآخر على ما تقدم وانما قلنا ذلك لانه لو كان الحق في احدهما لوجب ان يكون مما يمكن
 الوصول اليه فيلزم ان يكون ذلك على ان من باب التخيير متى فرضنا ان يكون الحق في واحد من
 الاقوال لم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غير فانه يجوز للالمام المعصوم حينئذ
 الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويميز الحق في تلك المسئلة وبسبب بعض ثقات الذين
 ليس الحق من تلك الاقوال حتى يؤخذ ذلك الامة ويقترن بقوله علم مجرى ما علمه
 لا ينبغي ان يكون كذلك لوجوب التكليف في علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره في اقوال من
 جرحه وادله على ان ذلك لم يفتقر فان قيل يجوز ان يختلف الالمانية على قولين يكون
 احد القولين قول الالمام والباقيون كلهم على خلافه ومتى اخبر ذلك كان ذلك في عين
 الالمام وغيره وذلك لا يتصور وان منع من ذلك قيل لكم ما المانع من ذلك الذي هو

في ذلك ان لا يمنع ما فرض في السؤال على وجوه على وجه الجواب من ذلك هو ان جميع
 كل من عد الالمام اذ لم يفرقهم كلهم باسماهم ويجوز ان يكون الالمام فيهم ويجوز ان يفرق
 ذلك ان يكون المنفرد الذي قاله بقوله الآخر وهذا لا يردى الى العلم بغير الالمام ويمن
 والله لا يجوز ان يكون ذلك ان يكون الجماعة الذين خالفوا الواحد من رؤس باسماهم وانما اجب
 لانه متى كان كذلك علم بان الالمام هو الآخر وذلك في عينه فان قيل اذا اتفق الخبر
 من القسمين كيف قلتم في قولنا متى اتفق ذلك لو كان على الذي انفرد به الالمام لم يكن
 اوستة مقطوع بها لوجوب الظهور ولا الدلالة على ذلك لان ما هو موجود من دليل
 الكتاب والسنة كانه في باب الخبر على التكليف ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على
 ما قلناه وجب الظهور ولو اظهر من بين الحق في تلك المسئلة على ما مضى القول في اوله
 بحسب التكليف لا ينقض هذا ما قلناه من اختلاف الطائفتين على قولين ولا يكون لاحد
 القولين ترجيح في القول الآخر ولا دليل على ان المعصوم مع احد هما بان قلنا ان يكون مخيرين
 في العمل باق القولين شنا لان هذه المسئلة منقضية اذا كان الحق في ما عند الالمام
 دون غير من الاقوال ويكون من الاقوال المضيقة والمجازية اذ قد ساء اولها اذا كان من
 باب ما يجوز فيه التخيير ولا شافى بين المسئلة من ذلك الذي على من الحسين الموسوي
 اخبرنا يجوز ان يكون الحق في ما عند الالمام والاقوال الاخرى يكون كلها باطله ولا
 يجب الظهور لانه اذا كان الحق في السب في استان وكلما يفوت من الاستغناء في نفسه
 وبما عدا الاحكام من قد اتينا من قبل انفسنا في اول السب لظهوره وانقضاء
 ولا في السب الذي عندنا وهذا ما يرجع عندي لانه لا يردى الى ان لا يصح الاحتجاج

الطائفة اصلا لاننا علم من الامام فيها الا بالاعتقاد الذي بيننا فحق جزا انفرادا على
 القول ولا يجب لهم من منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع فان قيل كيف تعلمون اجماع
 الامامة على مسئلة ومن ينشرون في اطراف الارض في البلاد التي تكاد ينقطع خبر
 اهلها عن البلاد الاخر وصل هذا الاعتقاد وسحب في الدلائل من هذا السؤال
 لا يخلو من ان يريد بالطمع في اجماع على كل حال وان ذلك في ما لا يصح العلم على
 كل حال او يريد بذلك اختصاص الامامة بهذا السؤال دون غيره فان اراد الاول فقله
 يسقط لان من هو في اطراف الارض في البلاد البعيدة اجابهم متصلة وخاصة
 العلماء منهم لان الذين يراعي قولهم العلم دون العامة الذين لا يعرفون في هذا الباب
 وهذا الاشكالك والاصح من العلماء ان في اطراف الارض من يعتقد ان الفرض في غسل
 اعضا الطهارة من ثوبان من ثوب بل اجماع العلماء في الواضع على ان الفرض واحد من
 الفضل وكذا تعلم ان ليس في الامامة من يورث المال الذبح جلد واخر للبعث دون الجسد
 لان التقريبات العلماء والذي يجمعوا القول بالمال اما الجسد او غيره ولا يقول احد
 ان المال كله للبعث دون الجسد فقط لذلك كثرة جد من المسائل التي يعلم اجماع العلماء
 عليها من اراد بهذا السؤال الحالة التي فقدنا بطل وان اراد اختصاص الامامة بالسؤال
 فذلك لا يخص لان على من اعتقد اجماع مثل السؤال ان كان ذلك محال في الامامة
 لاقتضائهم في البلد ان كان ذلك في السبلين كلهم اشد استحالة لانهم اكثر واشد اشتبا
 فعلم بذلك ان السؤال لا يقطع على وجهين معان قيل من الذي يجب ان يثبت قوله اذا
 لم يثبت قول الامام فكل جماع الامامة لم يقل العلماء منهم قبل ذلك ليرتفع قول المعصوم

ان يراعى قول العلماء الذين يعرفون الاصول والفروع دون العامة المقلدين وانما
 قلنا ذلك لان الذي قوا حجة اذا كان هو الامام المعصوم وكان هو المايحج كما
 التزموا لا بد من ان يكون عالما باصول وجب ان يكون المرعي من يشبهه بالاجماع
 الامام لا يترك ومن لا يعرف الاصول ولا الفروع يعلم ان ليس بالامام واذا علم انه ليس
 بالامام وجب اطرافه في غير ذلك ومن لا يعرف الاصول ولا يلتفت اليه وليس لاحد ان
 يقول هذا الذي الى ان اصحاب الحديث والفقهاء الذين لا يعرفون الاصول لا يعتد
 باقوالهم في ذلك لسقوط قولهم قلنا ان لا يورث ذلك لان الفقهاء واصحاب الحديث
 على ما من ضرب منهم يعلم ان لا يعرف الاصول ولا كثير من الفروض فان ذلك لا يحل
 يجب اطراف قولهم لا يورث علم ان ليس بالامام والضرب الاخر منهم لا يعلم ذلك من حاله
 يجوز ان يكون مع كونهم متظاهرين بالحديث والفقهاء جميع فجميع الاصول شارفين بها
 فاذا شككنا في خالصهم وجب اعتبارهم وهم يجوز ان يكون الامام في جملتهم والذي
 يجب ان يراعى قولهم في هو كل شيء لا يقع ان يعلم الامام جهلة الجمع لان ما لا يعلم وجود
 المعصوم قبل حصول العلم لا يصح ان يعلم بقوله الا انه الذي في المعصوم اختلفوا في ذلك
 مثل الترجيد والعدل وجميع صفات تقدم لان العلم بانها معصوم ما يقتضي له
 تقدم هذه العلوم ومتى لم يرتد لم يكن ان نعلم ان هي معصومة الا ذلك
 فرع على علم الله وعلوه لا بد ان يرجع من التكليف نصب وليس له معصوم وذلك
 لا يمكن ان يعلم اجماع على حاله وانما التزم فقد كان يصح ان تعلم باجماع الامامة الذين
 قول المعصوم داخل في جهتها لان ذلك يقتضي العلم بالنبوة والامامة انما علمت ان الله تعالى

حكمهم وعلمهم لا يان فعملهم لا يوزن على الكلفين في التكليف وينسب رتباً معصوماً لهم
 ليكونوا مستكينين من راجح العلة في ما كلفوه فاذا علمنا ذلك واجمعوا على نوع شخص علم
 باجماعهم بوجه فان قيل كيف يجمع هذا القول والادام لا يعرف الا بنص الرسول عليه السلام
 لا ان الله تعالى يعلم بالوحى والادام موحى اليه فيعلم ان اداناه كيف يدعي ان اداناه كيف
 يعلم حجة وعرفته في العلم كونه اما فقد يحصل لنا بالعلم المعجز الذي يظن ان
 الله تعالى على يد من يفتنهم تصديقاً في ما يدعيه ويدعي ان الادام المعصوم الذي لا يخولوا
 مشوا في العلم المعجز ان يحجز عنه على الايمان والصالحين ايضا وقد دللنا على ذلك في كتابنا
 تلخيص الشافي فانه الادام نفسه فاما يعلم كونه اما اذا كان مما لا يوحى اليه فقد رتبنا في
 الشوايق بوجه فيقدم من بعض هو على من بعده وكذلك في مستقبل الاوقات فاما
 على قول ان معصوم المعصوم في بعض يتوهم في الاحتياج الى العلم بحال ذلك كما في العلم
 بصدقه وقد يجوز ان يكون الامام كونه لا يتبين لانه لا يتبين بين المنزلة بين راجح اجتماعها فاذا
 فرضنا ان اول الامامة في جازان يعلم الامامة من بعده وكذلك يتوهم من ياتي في المستقبل
 بنص عليه راجحاً والاجماع الذي يدعيه فيهم فان قيل هذا القول يزوي الى ان العقل لا يفتك
 من العلم لان اداناه كان لابد للكلفين من العلم معصوم في كل حال وفي احوال التكليف لابد
 لحسن انام ولا يعلم كونه اما لا يثبت او يتوهم بين فيمن فيمن فيمن هذا التكليف لا يثبت
 عن الجمع وذلك بانه لا يثبت من اجابنا من قال ان اداناه فعله في هذا التكليف لا يثبت
 من قال ان يجوز ان يخلو العقل من الجمع فاما من اداناه التكليف الذي يثبت العبادات
 والاحكام فاما مع شخص الدلالة على ان الادام المعصوم فانه لا يجبر احد من العلماء بوجه

على كل حال

خلق التكليف حال التكليف من على هذا المذهب ايضا في كل السؤال فاما كيفية
 اجماعهم فيكون على ضربين هما ان يجمعوا على مسئلة ولا يعلم بذلك صحة المسئلة منها
 ان يجمع عليها فعلا فيعلم بذلك ايضا صحتها ولا يثبت في هذه الوجوه كلها ان يعلم انهم يجمعوا
 على ذلك لضرب من التقية لان ما راجح التقية يحل على اظهر القول لا يغير الحق وكذلك
 يحل على اخص وان كان الحق على ظاهره فلذلك شرطنا في ارتفاع التقية ومنها ان يعلم انهم
 بالمسئلة واعتقادهم بجمعها فان ذلك ايضا لا يوجب صحتها وهذا الوجه لا يحتاج
 ان يعلم من اداناه التقية لان الرضا من افعال القلوب فالتقية لا تفعل على ذلك وانما
 تحمل على افعال الجوارح ولا يجوز ان يجمعوا على ذلك فاجاب ان يعلم ان الادام يجمع عندنا
 ان يكون عالما بجميع ما نصب فيه وجعل خالكا في غير جوارح ان يكون له رجب ان يعلم في كل
 كلهم لانه ذلك يزوي الى ان يفتن كون الادام علمنا بجميع الاحكام ويؤيد على ان يفتن كون
 الادام المعصوم من جملة من لان المعصوم لا يجوز ان يحل بما يجب معرفته فاما ما لا يجب معرفته
 العلم فلا يمنع ان يذهب عن جميعهم لانهم من اجابنا بوجه علمهم ذلك ولذا قلنا ان الامام
 في اجماع الطائفة من اجماع العلماء بالاصول والافعال فلا يثبت ان يثبت قول من ليس من علماء
 فان كان هناك من لا يعلم حاله وهل هو عالم بذلك ام لا يكون قوله مخالفاً لقول البايعين فيمن
 ان يكون خلافاً لخالق الاناس ان يكون ممن يعلم جميع ذلك واذا جاز ان يكون عالماً
 بجميع ذلك جاز ان يكون انما هو اذا جاز ان له ان يكون مسلماً لخالقها وعلم ان الطائفة
 اذا اختلفت على قولين وجوز ان يكون المعصوم خلافاً في كل واحد من الفريقين فان ذلك
 لا يكون اجماعاً ولا مخالفاً في ذلك من اجل انهم من يقول ان اجماعاً لا يوجب احد من العلماء بوجه

دليل بوجوب العلم ابدى على ان المعصور داخل معهم فبسطا جميعا ووجب التمسك
بمقتضى العقل من خطر او بالاحتياط على اختلاف مذاهبهم وهذا المذهب ليس بقوى عندى لانهم
اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام باقى لحدود الامتثال لانه لا يجوز ان يكون قول واحد
من القولين لانه ذلك ينقض كونهم جميعا على قولين واذا علمنا دخول الامام في جملة القويين
كيف يجوز لغيره اجماعا والعلم بمقتضى العقل وجوبه ان كانا ان يقررا ان يقررا ان يقررا ان يقررا
مع ذلك يجوز لنا ان نذكر العلم على العقل اذ ذلك باطل بالاتفاق ومنهم من يقول بغيره في
الاخذ باقى القولين شيئا ويجوز ذلك بحريه اذ انما صاروا لا يكون لحدودهم من على
الاخر فانما يكون بحريه في العلم بها وهذا الذي بقوى فمضى حتى قيل المذهب الاخر في
اجماعهم بعد ذلك على احد القولين كان ذلك جازيا وبعيد اجماعهم فحذف ذلك القول في الاخر
ايكون صحيحا ووجب المصير الى اجماعهم على معنى قول المذهب الاخير لانه اجماعهم على احد القولين
لانهم اجماعهم على العلم بالدين على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم يجوزون في العلم بايها
شكوا واجماعهم على احدهما ينقص ذلك ولنا من يقول بالقولين اجتهادهم بوجهين
على احد القولين فجميعهم على ان ذلك لا يصح على مذهب من يقول بالاجماع ولا يراى قول
المعصور الذي يراى فينا اذا اجماعهم على قول واحد يجوز ان يراى فينا في خلاف الذي يحدث بعد
لان بالاجماع الاول علم قول المعصور في تلك المسئلة انما هو اجماعهم على قول واحد فيكون
يحكم بفساده وكذلك اذا اجماعهم على قولين فاحالة القول الثالث والاربع في ان يكون
لان قول المعصور موافق للقولين والقول الثالث والاربع يخالف فيبقى ان يحكم بفساده
جواز الجمع لانه على سنن من مخطوط فيها لا على مذهبنا ولا على مذهب من خلفنا فانما

على مذهبنا فانما لا بد ان يكون قول الامام مع احداهما لا يجوز مع ذلك ان يكون خطأ
انما على مذهبنا الفيتا فلا يجوز ذلك قالوا لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخطئ قطا
ولم يخص واحدا دون سائر اوليائه فوجب فيها معا ولا في ضمن ذلك الاجماع على ترك القول
بما هو مفضل مثله ان كان يفتقر لانه يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر
لانما لا يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر في قولنا لا يفتقر
خروج عن الاجماع الذي هو ان المال لا يملك الا بالملك او هو كواحد منهم في ذلك بالاتفاق **فصل**
فيما يخرج على الاجماع من حيث كان اجماعا عند من قال بذلك كيف القوا في علمنا المذهب
اليقين ذلك انهم اذ اجماعوا على الاستدلال بالبرهان صلبا بحريه ان يستدلوا بغير
ما استدلالوا به لان الذي ذهب اليه البرهان لا يمنع ان يستدلوا به لولا ان كان مما جاز
العلم انما هو حجة عقل او قرآن او سنة قطوع على انما قلنا ذلك لان اجماعهم على الاستدلال
بدليل انما يدل على صحة ذلك الدليل وكونه وجبا للعلم في ذلك لا يمنع من ان يكون هناك
دليل آخر يجمعوا عليه اليقين ان فرض المسئلة فيقال فانما اجماعهم على ان لا دليل سوا اصل
يجوز الاستدلال بالبرهان لا يفتقر الى ذلك لا يجوز لان اجماعهم على ان لا دليل غير الاستدلال
ببرهان العلم ان ما عند ذلك الدليل يشهد فلا يصح الاستدلال به فان قيل لو كان
دليل اخر لم يسمع المعصور ان لا يستدل به حتى يستدل به انما انما هو قولنا
يجب ان يبين المعصور ما انتفى بحججه على قد بين ما هو دليل بوجوب العلم وهو اجماع
على انما عارض من الادلة فتدبر في بيان من الله تعالى ومن الرسول وجاز ان لا يجد المعصور
بيانه وانما يجب على بيان ما لا يكون هناك ما يقو مقامه فان قيل انما هذا اذا كان

يجوز ان لا يكون ايضا ما قد ينفي ان اجمعوا على ان هناك ما يقوم مقامه في احواله
التكليف وهذا الذي استدل به من بعده فيلذلك نقول ولو لم يكن اصلا شيئا
اذا كان هناك طريقا للتحلف الى علمنا كلفه كان ذلك جائزا لنا بما فينا ما يجب علينا
هو معروف عليه ولا يكون هناك ما يقوم مقامه ومن ذلك انهم اذا اجمعوا على العمل بخير
وكان الخير من اخيار الاحكام لا ان كان من باب التواضع فهو واجب العلم فلا يجب على
الاجماع ليكون قربة في حقهم فلو تخرج الى ان ينظر في ذلك فان اجمعوا على انهم قالوا لما كان
لا الاجماع ذلك لا يقطعنا بذلك على ان الخير لا لا يمنع ان يكونوا صحيح صدق فان لم يظهر
لنا من امرنا انه وليس يصحوا على ذلك فاننا لا نعلم انما جاعلهم ان ما تقتضيه الخير صحيح ولا يعلم
بذلك صحة الخير لا لا يمنع ان يكونوا قالوا بما يوافق غير الخير بل بالآخر وخلافه اقوى منه
في باب العلم او مع من الامام المعصوم فاجمعوا على انهم يقولون انما الاجماع اجمعوا انما لا
الاجماع وكل ذلك جائز ومنه ذلك نتوقف في هذا الخبر لا يقطع على صحة ويجوز ان يكون
صدقا ولو كان قطعنا على انهم غير صحيح يجب العلم بغيره في فرض انهم اجمعوا على الخير
هنا انما الاجماع اجمعوا على انما اجمعوا على غير هذا الخبر فان هذا الوجه القطع على صحة
ذلك الخبر لان ذلك يجري مجرى ان يقولوا اجمعنا الاجماع هذا الخبر لا لا فرق بين ان يستدلوا
اجماعهم الى الخبر فيعلم صحة ربه ان يقولوا استدلوا به الى سواء فان ايضا يعلم
فان قيل كيف يجوز ان يجمعوا على ما يخرجهم من احوالهم اصله وهو اصل الصحة باجماعهم فيلزم
ذلك لان اجماعهم اقوى من ذلك لا لا يقطع على الاحتياط والتواضع ولونقولوا ذلك الخبر
لكان يجوز ان يصح خبر واحد فخرج بذلك من باب كونه دلائل ان لا يكون واجب على الظن فيعلم

فذلك

بذلك ان اجماع اقوى من ذلك القول ان اظهر بين الطائفتين ولم يعرف لخالفت
يدل ذلك على ان اجماعهم على صحة القول الذي نقول ان القول ان اظهر بين الطائفتين
يعرف لخالفت يحتاج ان ينظر فيه فان جوزه كان يكون قول من يجوز معصوما بخلافه
لا ينبغي ان يقطع على صحة وان لم يجوز ان يكون قول المعصوم بخلافه وقطعنا على انهم قد علموا ذلك
القول فان قيل فاني طرقت الى ان تعلم ان قول المعصوم يوافقه او يخالفه قلنا قد تعلم ذلك
بان يكون هناك دليل بوجوب العلم على صحة ذلك فيعلم بان القول موافق لقول المعصوم
لطائفة الا لغير الوجوب العلم وان كان هناك دليل على خلاف ذلك القول علمنا ان
المعصوم قولنا في الغرض انما اختلفت وجب القطع على علمنا ذلك القول فان عدنا اننا
معاولر عنه ما لا بد انما صحة ذلك القول لا على فساد وجب القطع على صحة ذلك القول وان
موافق لقول المعصوم لا لا يكون قول المعصوم مخالفا للوجوب ان يظهر ولا كان يتبع التكليف
الذي في ذلك القول لطفه في وقته علمنا خلاف ذلك ومن قال ان اجماعنا على ما حكينا انهم في
ما اقتضاه انه لا يجب على المعصوم انما اعد من حيث ان سبب غيبته هو المسبب لغزوت
ما يتعلق بمصلحة فيكون قد انما خبر من قبل نفسه كان ما يفرض من الانتقام يقتصر الاما
ولم ينفذ قد انما خبر من قبل نفسه ينبغي ان يقولوا يجب ان يتوقف في ذلك القول فيكون
مؤلفا لكون الامام مخالفا له ورجع في العلم انما يقتضيه العقل حتى يقوم دليل باننا علمنا
انتقاله وقد علمنا ان هذا الطريق غير مرضية عندنا لاننا نقول ان لا يستدل
باجماع الطائفة اصلا كما ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب على الظاهر
وقد علمنا خلاف ذلك الكلام والقياس **فصل** في حقيقة القياس في اختلاف

ينصها شيئا بوجه الله ومن منع حصول الظن وفقد الأدلة التي يحصل عنها
 الظن وفي كل من مضى ان هذه الطريقة بعض القوم ونحن نتكلم في هذه المطلب كلها على
 وجه الاختصار ثم يتبين نصرا اخر من بعد ان شاء الله تعالى **فصل في الكا**
 على من احال القياس على اختلاف العلم لما من احال القياس من حيث لا يمكن ان
 يكون طريقا للمعرفة الاحكام فحين اذابت ان ذلك يمكن جري مجرى سائر النصوص وفيها من
 الكتاب والسنة والذي يرد على صحة معرفة الاحكام برتبة الفرق في صحة معرفة ما يخرج من البند
 المسكون ان ينص لتعالي على غير المسكون لا بد من ان ينص على تحريم العلم بغير
 الوصول لتلك الغاية فلو نظرنا في ان تحريم العلم بغير الوصول الى الغاية
 علينا ان نرى كلها لان كل طريق من هذه الطرق يصل الى المعرفة بغير البند فمنع
 جواز العبادة باحد ما من دفع جازر ورواها وما ذكرناه انما في العقليات
 لانه لا فرق في العلم بجهنم بغير سبل في بعض الطرق من ان يعلم خبرا بوجه العلم او بغير
 يقتضي الظن ولا فصل بين جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه ثانيا ان ينص لنا على صحة
 الذي في السبع او نصب لنا ان على تلك الصفة فاما من احال من حيث يتعلق بالظن
 الذي يخطى ويصيب فيقتضى قوله كثر من الاحكام في العقل والشرع تتعلق بالظن لا في
 انما في العقل حسن التقاد عند الظن للرجوع ويعلم فيها عند الظن الخسران ويعلم فيج
 سلوك الطريق عند ظن ان في معرفة او نصا او ما يجري مجراها ويعلم وجوب
 الظن في طريق معرفة الله تعالى عند دعا الداعي او الحاضر الذي يحصل عند الظن والظن
 وجوب معرفة الرسول والنظر في غيرهم على هذا الوجه وانما يتعلق بالاحكام الشرعية بالظن

الله الادب من

ويترى ان الواجب
 في شئ من شئها او
 يدل به ليس من النص
 ان حرم الظن

فانكر من ان تخصي نحو وجوب التوجه الى القبلة عند الظن بانها في جهنم مخصوصة فتدبر
 التقفات وارث الجنابات وفيه المتلفات والعلم بقول الشاهدين ويجب ان يعلم ان
 العلم بالظن وان كان طريقا الى العلم بوجه احكام على نحو ما ذكرناه وسائر هذه الوجوه
 العلم لانه لا فصل بين ان ينظر جهة القبلة وبين ان يعلم بان وجه وجه وجه وجه وجه
 وكذلك لا فصل بين ان ينظر ان الخمر في التجان او يعلم في فقه فانه لا يراى العلم
 من وجه آخر ولا يصور فيها ما لان الفعل الذي يترى المكلف فعله لا بد ان يكون معلوما
 او في حكم المعلوم وان يكون متقنا من العلم به ويكون سبب معلوما اذا تقدر العلم به
 ولا بد ان يعلم وجوب وجوب وجوب بل على حيلة او تفصيل بالظن في كل هذه الوجوه
 يقوم مقام العلم لانه متى لم يكن عالما بما ذكرناه اولاً او متقنا من العلم به لا يكون ملتبسا
 فيما يتعد به وجوب ذلك مجرى ان لا يكون قادرا لا يتقن ليعلم الفعل وتبين ان يمكن
 اليدين وبالظن لا يقتضي الاشياء وانما تقتضي العلم وتبين ان يكون عالما بوجه الفعل كما
 يجوز ان يفهم واجب فيكون متى قدر على معرفة ما على الايمان كونه فيحيا فالأقدام على ذلك
 بغير مجرى الاقدام على اي علم بجهنم متى علم كونه واجبا فلا بد من ان يعلم وجوبه على علم
 او تفصيل لانه لو كان ظاهرا لوجوبه كان محمولا انتفاء وجوبه عند اعاد الامر الى الخلق
 كونه غير واجب وهذا الحامل انما هو ملت بطريقا قول من انكر تعلق الاحكام بالظن
 من قوله على من سلك هذه الطريقة انما ثبت الاحكام بالظن وقد ابعد بها البعد
 لان الاحكام لا يكون الامور من لا ثبت الا من طريق العلم الا ان الطريق اليها قد يكون
 تارة بالعلم والاخرى بالظن لانه اذا ظن في طريق سبعا وجب علينا ان نجيب بكون الحكم الله

هو في سلوكه ووجوبه غير معلوم لا مظهر وان كان الى الطريق هو الظن وتعلق
 غير متعلق العلم لان الظن متعلق بكون السبع في الطريق والعلم متعلق بسلوك الطريق
 والقول في العلم بوجوب التوجه الى جهة القبلة عند الظن بانها في بعض الجهات يجري على
 ما ذكرناه يكون معلوما وان كان الطريق الى جهة القبلة فانما من منع من القياس من حيث
 يزوي الى المضاد الحكم فاعتمدوا على ان يقولوا اذا كان للفرع شبيه يحصل محرم واصل محله
 فان قيل على ما ذهب القياسيين فيقولون من رده اليها جميعا وهذا يؤدي في العين الواحد
 الى ان تكون محترمة ومحللة ومن انبت القياس يقول في جواب ذلك ان كان الفرع شبيها
 لاصل محرم واصل محله عند اثنين لزم كل واحد منهما ان اده اجتهاده اليه فيلزم التفرع من اشتهر
 عند اصل المحرم والتفريق بين اشتهر عند اصل المحل والاضاد في ذلك اما ان اشتهر
 اصل المختلفين عند واحد فهو عند كثير منهم يكون غير ابرين الا من فاتهما اختاروا كذا
 في الكليات لذلك ولا تضاد في ذلك وعند قومه منهم انه لا بد في هذا الموضع من ترجيح
 حمل الفرع على احدهما دون صاحبه فانما من ابط القياس من حيث لا طريق الى غاية الظن
 في التفرع وهي الطريقة التي حكيت لها عن شخص آخر انما يتعلق في وجهه ما ذهب اليها ان يقول
 قد علمت ان القياس لا بد فيه من محامير على اصل العلة او شبيه والعلة التي تتعلق بها
 في الاصل الا يعلم من ان يكون طريق اثبات كونه علة العلم والظن والعلم لا يدخل في هذا
 الباب جميعا بل من انبت القياس الى الشك في انهم يجعلون العلة المستقررة المستند
 عليها تابعة للظن وانما يجعلها معلومة من طريق الاستصحاب من حيث اعتقد ذلك
 التفرع لانه فصول العلم كالعقليات وقوله في الاصل واضح البطلان لا معنى للشك في

الحكمة

التي في الشرح

ولا نأخذ ان ثبت ان الظن لا يصح حصوله في علم الشرع فاولا لان لا يحصل العلم وان كانت
 العلة تثبت علمه بالظن فخص بعلم الظن لا بد من اشارة صريحة وان كان مبتدئا
 لاحكام وليس في الشرح اشارة على ان التفرع في الاصل المحترمة انما كان لبعض صفاته فكيف
 يصح ان يظن ذلك وليس هذا الا لايرون يمشون من ظن الرجوع والخروج الى الاتجاه
 او المحاذاة وان القياس في جهة مخصوصة وعلم في فهم للتلفات واروز الحجابات
 التي تستند فيها الى عادات وتجارب والادراكات معلومة مستقرة ولهذا نجد من لا يخرج فطرته
 غير مخبر من احوال التجار لا يصح ان يظن فيها رجوعا والخروج لا ذلك من لم يدركوا غير
 عن الطريق لا يظن تجاها ولا يعطيان من يعرف العادة في القسم ويحاسبها لا يظن فيها شيئا
 وجميع ما شغل الظنون في غير ما تامة وجعلت مستند الى ما ذكرناه مما لا يصح حصوله في
 الشرعيات على وجه الحقيقة فلو قلنا ان اوردناه ما قاله قومه من اهل القياس ان اهل الشرعية
 لا يكون الامتناع على ما صرحوا او تنبيهها في السابقين رتبة فلو لا ان ثبت الاوالة
 شرعية والذي يمكن ان يتعرض به على هذا الطريق ان يقال ان اعتقاد هذه الظن حقيقة على
 هذا التحصيل لا بد ان يكون بحوزة العباد بمرور معرفة الاحكام من جهة حصول الظن الذي
 منع من حصوله لا بد من ان يقولوا ان الله تعالى اوضح على المبينة اولم لا يتوكل
 عليها وتبدي القياس لوجب حمل الفرع على الاصول بل الذهاب الى هذه الطريقة فانما
 يقولون ان الله على العلة في التفرع من الشك في ان الشك لوجب حمل ما فيه هذه العلة
 عليها ان لم يتبدي القياس لا تجري تجري ان ينص على تجري كل شدة وان كان هذا
 غير صحيح لان العلة الشرعية تثبت انما تنفي على الداعي العقل او على وجه المصلحة وقد يشك

الظن

الشرعية في قوله

الشئان في صفة ويكون في احدهما اخصية الفعل بدون الآخر متبوعا فيه وقد يكون
 مثل المصلحة مفسدة وقد يدعى الشيء المعين في حاله دون مخالطه وجبه وقد يكون
 قدرو هذا امر وفيه لا بد من وجوبه لاجاز ان يعطى الوجبة لاحسان فقير دون فقير
 ودرهم دون درهم وفي حاله دون حاله وان كان فيما لا يفعل الوجه الذي لا يعملنا
 بعينه فاذا اختلفت هذه الجهات لا يكون في النص على العلة ما يوجب التخطي وجرى النص على
 العلة مجرى النص على الحكم في قصص على وصفه لانه ميتا ان ما كان صالحا وواعيا
 الى الفعل لا يمنع ان يشترك في الاختلاف في هذا الحكم وليس لاحد ان يقول ان
 يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيد ما لا يكون له اثر وهو المالك
 كان الفعل المعين مصلحة وفي الناس من يفضل بين وواعي الفعل وواعي النص لانه اذا
 كان النص على العلة الفعل لوجب القياس لا بد لئلا يستأنف واذا كان واردا بعبثا
 وجب التخطي من غير ان يستأنف ويفضل بين الامرين ان ما لم يترك احدا الفعل
 لانه لا يمنع ان يشترك في لا بد لاجاز ان يقول لا اكل السكر كما اوتى وياكل شيئا حلالا
 يجب هذا في الفعل لانه قد يجعل الفعل لا يرغب في غير وولن يكون فاعلا له وهذا صحيح
 لانه لا يمنع ان يكون النص الوارد في العلة كاشفا عن الدواعي ووجه المصلحة او عن الدواعي
 فقط فاما ان كان مختصا بوجه المصلحة لم يجب ذلك لانه الدواعي مع اتفاق وجوب
 المصلحة واقوى ما يوجب على هذه الطريقة ان يقال قد علم ان استناد القنون الى العادات
 والتعاقب وان الشئ لا يتم ذلك فيه وهذا صحيح فلم ننكر ان يجعل في طريقة يحصل عند
 مجرى ما ذكرتم وهذا مثل ان تجد العين المسماة حمر تحصل على صفات كثيرة فيكون مباح

غير متفرقة في جعلت فيها الشئان المختصين حرمات وتخرجت من الشئان بان يصير
 خلاصا لفظ فظن عند ذلك ان العلة هي الشئ لان الذي ذكرناه من خالها المات
 قوت على كونه علة فتبين الى هذا الظن المتعبد بالقياس وان نحل ما حصل في غير التخيير
 من المخرج على اصولنا في القياس صحيح ولم يمنع من ذلك اذا اينا بعض صفات
 الاصل في الموضع في الحكم المعطى دون غيره كانت بان يجعل العلة الاولى من غير هاتين
 في انما العلة مثلك اما ان كان فعل لا لا بد على نفسها وملكها الامر هو حدنا
 باوجه كونه الموضع في هذا الحكم مع سائر احوال الفاعل في العقد دون كونه من سائر
 متى اعتبر له وجهه في باب الولاية وما يرجع اليها من البلوغ والتأثير القول فيها جعلناه
 العلة دون الترويج ويمكن ان يتبع المتعبد هذه الطريقة ليرجع الى الظن اذا استند
 في بعض المواضع الى عادة فانه لا يقع في كل موضع الا على هذا الوجه وان العادة لا تقوى مقامها
 غير هاتين لم يجز ان يعتصموا بكون ان يتبع الحكم خبرنا عن الله تعالى اقله كما
 في بعض الدواعي مع صاحب الرضا عندك وهو لا يعرف العادات ولا يمنع الاحياء عنها الا
 ان وجد صاحب الجالس معتمدا على بعض الناس لا يعرف وخرج عن الدواعي وهو مع خروج
 غير من الناس لا يشارك في مكانه الغير هذا مع عمله وكما ينبغي ان يتولى في علة حرة
 صاحب الرضا في قوله ذلك لا يعمل فان قالوا لا يجب ان تطلب ما ذكرتم في علة طولها بما
 يمنع منه ولم يجد وان اجاز وبطل علمهم ذكر العادات والتجارب في باب الظنون
 وقبلهم فانه يكون من ان يكون هذا حال الظنون في الشرع ويمكن ان يقول من سائر
 التي قد تمناها ان ما فرغ من من جالس بعض الناس عند من لم يعرف العادات انما انما

فصل في بيان ان كل من كان على طاعة في دينه فله ان يكون له في الدنيا ما يشاء من غير ان يكون له في الآخرة
لان ذلك يصير عادة وليس له في الدنيا ما يشاء من غير ان يكون له في الآخرة لان ذلك يصير عادة
تري ان العادات تحسن البلاد والافان ولا تكاد تنفق على حد واحد فلهذا القول
فيما فرضتم في السؤال وانما طعن من شق القياس على الطريقة المتقدمة في صحة علم الظنون
في الشرع بطلانها وجازا اصل القياس والاجتهاد مع انهم قد يذهبون عن انفسهم
بالظنون ويجعلون عليها ما يشاءون لا يولوا لغيرهم الا يجوز ان يكونوا على قلوبهم فكيف يدفع
الظنون وهذا حالها فليس ينبغي ان لا يسجل الظن ان يقولوا ان الكذب هو المحذور
في انهم يجدون انفسهم على اعتقاد ما انما الكذب في قولهم انظروا واقع من المارة في العلم
بالدق بين الاعتقاد المتبادر والعلم بالظن ليس بغير وجه فكان التوسيع الى الاعتقاد
ليس ظنونا وقد علمت عليهم التهمة فاعتقدوا ان لها احكام الظنون وليس كذلك
على ان هذا يرجع عليهم من اصل القياس ان على الاحكام ان لا ترجع العلم فيقال
لهم كيف يصح على هؤلاء مع كذبهم ان يدعوا انهم عالمون ويحذرون من نفسهم بما يجدون في
عليه من السكون فانه مع ذلك كذبهم وهذا هو العلم من الخلقين لهم في اصول
الديانات ان ادعوا العلم بما اهدىهم وسكونهم الى اعتقادهم فلا بد لهم في الجواب مما ذكرناه
ان القول بكونهم في انهم مستعدون وانما غلطوا في ان تلك الاعتقادات علوم فاما طر
النظام ومن تابعه ابطال القياس واعتمادهم على ان الشرعيات واقع على وجه لا يمكن
مما هو في القياس فاذي يقولون عليه ان يقولوا بوجوب الشرع وادابا اختلاف المتقنين
وانفاق المتخلفين كما يجاب القضا على الجائز في العصور واسقاطها في العصور

وهو ان يكون من العصور واجبا على المسافر القضا في ما قصر في الصوم وسقط عنه غير ما قصر
من الصلوة واجبا على الغسل غير ما قصر في الوضوء والمشي وما اطف من البول والغائط الذين يتر
الطهارة والباحة النظر الى الامانة الحسن الى محاسنها وخطر ذلك من الحرمة وان كانت شيئا
قالوا كيف يجمع القياس في ما هذه مخالفة من حقك لا يدخل فيما يتفق في احكام المتقنين
وعلمت احكام المتخلفين وهذا لا يصح اعتقاده في حق القياس وذلك ان المتقنين
اما اطلاق القول بان المتقنين لا يختلفون في الحكم والمتخلفين لا يتفقون في الحكم فغلط
والصحيح ان يقال ان المتقنين لا يختلفون في حق القياس الذي يقتضيه اتفاقهم وكذلك المتخلفون
لا يتفقون في الحكم الذي يقتضيه اختلافهم لان المراجع في هذا الباب هو الاسباب و
العمل والاحكام التي يجب اتفاق المتقنين فيها واختلاف المتخلفات الراجحة في
الصفات بالذات وانما وجب ذلك فيها لان المتقنين يشتركون في سبب الحكم وعلمه و
المتخلفين فلا فرق في ذلك فلا بد مما ذكرناه وانما اذا لم يكن الحكم راجعا الى الذوات فهو
موقوف على الدلائل فان اتفق المتخلفات في علمه وسبب اعتقاده وان اختلف المتخلفات
فيها اختلفت افعاله وعلى هذا يمكن ان يكون الحيض وان كان سببا لسقوط الصلوة والصلوة
معاد لتعلق ذلك ان يختلف في حكم آخر فيجب في احدهما الامانة ولا يوجبها في
الآخر فيكون الاختلاف من وجبه الاتفاق من آخر واما التساؤل لان القضا اذا
اختص بجلته غير علمه التسوط يمكن بانفاقها في علمه التسوط معتبرا وفي الفعل شيئا
لذلك لان العلم ان الشئ المحض انما يحصل في الفعل التقني حسن وقد يحصل في
الكذب الشئ فلا يكون الاجماع لان وجهه هو كونه كذبا فصار اتفاق الكذب مع غيره

من الامور في الشك ولا يمنع من اختلافها في العتق لان ما اختلفنا فيه غير ما اختلفنا
اجله فان كان ما اوردناه من القياس الشرعي فوجب ان يمنع من القياس العقل
ايضا على انه قد اختلف في ورود النص باتفاق المختلطين واختلاف المتفقين ولم يلزم
ان يكون منافضا لان اوسع في القياس واعتدله واعتدله بغير النص حين قال
ان لم ارجب التناقض في هذه الاحكام قلنا موافق في ذلك في ورود النص فيها وانما
وهذه حالها من النظر في القياس الباطل ليس يمنع ما طنت امتناعه ان النص
لنفسه الصواب انما لا يوجب اخل فضاء الصواب من مثله على انه لا يكون انما
لانت القياس في كل حكم وعلى كل اصول وانما نتجحت يسوع وبصحة القول ما يقتضيه
ما اوردته في خلاف القياس اذ لا يسوع وهو في بيان يمنع من القياس وفيما جوي
بحرهم فلم اذا امتنع القياس في هذه الامور اشتهر في غيرها فانما من في القياس فاعتد به في تفسير
على ان الحكم لا يجوز ان يقتصر على ابدان البيان مع قدرته على ابدان الامور والاشياء والصور
في البيان والقياس فوجب ان يكون العبادة في معرفة الاحكام مقصورة عليها ان يتاخر اول
نافي كذا انما اعترف بان القياس يوصل الى الاحكام لانه لا يجوز ان لا يخفض
في باب البيان من غير الاما التبيين وقع به واذ انعت كنزها فانما الذي يمنع من العبا
وان كان لو ان ربنا لم يعلم الله تعالى من صانع الكلف فيه وانه اذا توصل الى الحكم
ولحقه الشك في طريقه كان اقرب الى الصواب فاستحق عليه من الثواب ما لا يستحقه لو
وصل الى مرتبة النص على انه لا يلزم على هذا ان يكون العلم في جميع التكليف ضروريا
لان اقرب في البيان من العلم المكتسب ومن يثبت على هذه الطريقة لا يلزم من المناقضة

لان نقل كثير من الاحكام في الشريعة بالظنون هو الاجتهاد في جهة القبلية وتفسير النقص
وجزا القيد والاشياء التي اذا جازت العبادة بالظنون في هذه الاحكام مع امكان
ورود البيان فيها بالنقل الموجب العلم ولا يكون خارجا عن الحكم بل من اجل انما لا يحكم
فانما من في القياس من حيث باب العبادة ولم يقطع التمسك العذر في صحة في الصحيح
الذي يختار وهذا ذهب اليه لان القياس من جاز في العقل ورود العبادة به اذا اختلفت
بصحة في التكليف فادب في جواز استتم في الشرع من دليل على لانه يجري مجرى
سائر الامور الشرعية التي اذا جاز في العقل ان يدخل في العبادة لبعض المصالح فلا
في استعمالها دليل على الذي يلزم ان يورد ما يعمد من سنين من الطرق لانه
خلق الله ما لا يعلمه عبيده من ليس وادب في جواز القيد فانما من يذهب الى ان
العبادة وردت بالمنع من غيرها ايضا من جهة ما نحن في الفصل الذي يليه من البيان
ما عندنا في انشاء الله تعالى **فصل** في ان القياس في الشرع لا يجوز استعماله
لان في المنع من استعمال القياس في الشرع طريقان احدهما اننا اذا ثبت جواز العبادة من
جهة العقل فثبتت العبادة بحيث لا يحل شرعي وقد علمنا ان الشرع طريق على ان
القياس هو الله تعالى يجوز استعماله من جهة الكتاب ولا من جهة السنة لقوله
ولا من الاجماع وانما قلنا ذلك لاننا لا نستقيمنا جميع ذلك فعلمنا ان الشرع طريق على ان
العلم القياس ونحن نذكر الموضع التي يستدل بها من ظاهر القرآن على وجوب العلم القياس
وبين ان لا دلالة في شيء منها او السنة على ضرورة من مترادف واحد للتواتر وجوب العلم
الضروري على مذهب الخصم وعلى مذهبنا وجوب العلم الذي لا يحتاج الى الشك وكان

ثم استدل على صحة اذا كان شرط التوافيق والقياس الآخر اخبار اتحاد العلم الاول
منقول في الاخبار التي يستدل بها على صحة العلم بالقياس لانها ليست محمولة لا ضرر
ولا استدلالا والعلم الآخر لا يجوز استعماله في هذه المسئلة لانها من باب العلم دون
العلم والواحد يجب عليه الظن فلا يجوز استعماله في طريق العلم بل هو خلاف ذلك
فليس ايضا لان هذه المسئلة خلافه ومن يتبين ما يدعيه من اجماع الصحابة وتكلم
على انشاء الله تعالى والطريقة الثانية ان نقول قد ورد في الشرع مما يمنع من العلم بالقياس وفي
ما اعتمد في ذلك اجماع الفقه وقد بحث ان اجماعهم حجة لا يثبت علم على قوله معصوم لا يجوز
الخطا على ما يحياه فيما تقدم وقد علمنا انهم مجمعون على ابطال القياس والمنع من استعماله
لاحد من اعيان هذا الاجماع من يذهب الى المذهب الجديد والمعقول من اصل البيت
وقال في ذلك بالقياس لان هؤلاء لا اعتبار بمثلهم لان من خالف في الاصول المتعارفة
يجب التمسك بالقديم لا الجديد في جملة من يعتبر اجماعهم ويجعل حجة لاننا قد بينا ان كل من
علمنا انه ليس بالماضي فانا لا نفتد بخلافه ونرجع الى الفقه الهنوي التي تعلم كون العلم في علمهم
على اننا نعلم من مذهب الجنيعة الشافعي كذلك يعلم من مذهب الجنيعة الباقية
والى عبد الله الصادق عليه السلام في القياس ونظائر الاخبار عنها بالمنع من المناظر
للخالفين في كفاها من مذهب الية في خلاف ذلك وليس يدعي منها هذا الامر الحسن
المكابر وقد علمنا ان قولهم حجة وقول كل واحد منهما انها انما هي المعصومان ولا يجوز
عليهما الخطا في الفعل والاستناد وقد اعتمد من نص هذه الطريقة التي ذكرناها على ما ليس
فيها ما يدل على ذلك مما يمكن الاستدلال عليه على جميعها اعترض من ذلك ما تعلمه بقوله لا يفتد

بين يدي اهور رسول وهذا في بعض لان الخالف ان يقول اننا انما نعلم على صحة القياس
ان يمكن استعماله بين يدي تعالى ولا بين يدي رسول وصادق ذلك بمنزلة انما يتصور
يكون فتد ما بين ايديها المعقول بين غيره لا لئلا الاستدلال على علم وتعلقوا ايضا بقوله
ولا يفتد ما ليس لك يعلم وان تقول انما لا يفتد لان الخالف ان يقول انما لا يفتد
الا لعلم من العلم فلم يخالف ظاهر الكتاب وانما لم يفتد علينا اننا نعلم الاحكام بالظن
وليس يفتد ذلك الحكم عندنا معلوم وان كان الطريق المير الطن على الوجه الذي مثلنا من
العقليات وتعلقوا بقوله في ما نرى في الكتاب من شيء ويقولون شيئا بالكتاب وفي قوله
اجتهدت لكم دينكم والخالف ان يقول القياس اذا دل الله على وجوب العلم وقد علمنا ان
بين في الكتاب ولا يقع منه شيء لان الكتاب قد دل على صحة اجماع الامم ووجوب اتباع السنة
فاذا علمنا بالاجماع والسنة صحة القياس جازا صافه هذا العلم والبيان الى الكتاب السنة
وان كان على سبيل الجرد دون التخصيص لا يكون من ان يدعي وروى الكتاب بكل شيء فضلا
فضا والقيل والقياس لما لا يما الى الله تعالى في كتابه عيسى عليه السلام وهذا الجمل بغير طرفة
الظن فيما جرى هذا المجري من الاستدلال فليعلم يتحققون في كثير من هذا الجمل لا يفتد
في كثير من مذهب **فصل** في اية العبادة لروى جوب العلم بالقياس الذي اصبحت
القول بالقياس في الشرع فبين ان احدهما يوجب العمل بغيره وهم الشاذل على ما ذكرناه
يوجبون العمل بهما وان لم يشق عقلا ونحو نفسه كلا القولين لئيم لئنا قصدناه
فانما نكتب بغير اعتقادنا الاصل في الكلام على ان يما الى الله تعالى العمل بالاجماع لان يكون
لروى جوب لولا انه يجب لانه لا يكون كذلك بل هو بالروى لولا من غيره والواجب

الفعل ينقسم قسمين احدهما صفة خفية ولا تستعد الى غيره وذلك ان يكون وجوبه متعلقا بغيره
 على سبيل جمع الوجبات العقلية بخبره الوديعة والانصاف وشكر المنعم والآخر ان يكون
 متعلقا بغيره على سبيل اللطف بخوان بختا المكلف عنده واجب آخر ينشعب من فعله ليس
 يكون كذلك لا بعد ان يتحقق في نفسه بصفة تدعو الى اختياره ما اختياره عنده وهذا القسم
 ضروب من احدهما يعلم بالفعل كوجوبه متعلقا بالان جمة وجوبها في حق العقل وهو
 انما يكون عندها اقرب الفعل الواجب والاشباع من الشيء لعلمنا انهم بان الاستعداد انما
 لا يكون ان يكون على احوال تتغير من قبوله من غير الفسق والافتقار الى دينه المستغنى ومثل ما يجده
 بالمعنى من وجوب الواجب كونه لطف الا انه يستقر في الفعل ان الناس في الجملة لا يجوز مع
 نقول في باب الصالح والفساد على ما يكون من غير وجودهم والضرر الثاني لا
 يعلم الا بالسمع لفقد الطريق اليه من جهة العقل وهو جميع الشريعات والسمع الذي يعلم
 به وجوب ذلك قد يرد بان وجوبه يعلم عند الوجوب وان يرد بوجوبه يعلم عند
 وجوبه فاحل الامر به بقوله مقام الآخر في العلم بالوجوب الا انه اذا ورد بوجوبه لم
 يعلم وجوبه الا على جهة الجملة وان ورد بوجوبه وجوبه مفصلا او محلا علمنا وجوبه
 مفصلا لان العلم بوجوبه لا بد من التفصيل التمايز على التكليف من الاقدام على الفعل
 والعلم بوجوبه قد يكون محلا وقد يكون مفصلا ويقود احد الامر بمقام الآخر فلا
 الله تعالى ان الصلوة متى من الحشاش او المنكر ولا يرد بها علمنا وجوبها ولو نقص
 على وجوبها لفظ الايجاب لعلمنا في الجملة انها متى من فيج وتعدو الى واجب فانما العلم
 اذا علمنا وجوب الفعل علمنا وجوبه واذا علمنا وجوبه علمنا واجبا وان علمنا

واد الوديع مع المطالب علم وجوبه متى لم يعلم ذلك لم يعلم وجوبه وكذا ان من علم بالفعل
 علمه وان شاك في كونه ظاهرا لم يعلم القبح وكما وجب هذا فضلا عن علمه ان العقل
 الذي هو ردة الوديع واجب علمه ردة الوديع فعلق كل واحد من الامرين بواجب كونه
 برهان فيلزم ان يعلم ان الواجبات في الشرح واجب الكونه الطائفة من امرين فليعلم ان
 ذلك لا يعلم من خالها الا بالسمع متى ما ذكرتموه فلنا لان وجوبها اذا ثبت وكان لا بد من
 لغيره من التمسك للذين فانه ما هو لها الصفة تختص بالفعل والاستعداد او لتعلقه بغيره
 وجوبه ليس محذوف في الشريعات الوجه الاول لا لانه لو وجب لصفته خفية لم يجز
 واد الوديع في امره وجوبه يعلم ان يعلم على ذلك الصفة ويعلم وجوبها وقد علمنا ان
 الصلوة وسائر الشريعات يعلم بالعقل صفاتها وان لم يعلم وجوبها فذلك على
 القسم الاول ولا يرد في الثاني وان ثبت انها يجب للالطاف وليكون في العقل دليل على
 وقوع بعض الافعال استباحة وهذه صلاحتها لان الفعل لا يدل على ان ما اختياره الانسا
 او لا اختياره لان دلالة العقل اليه طهرها واحد ولا يصح ان يدل على الشيء وفهنا علمه
 كانه في الشرائع من اختلاف المكلفين والتمايز والمنسوخ فلم يبق الا ان الطريق اليها
 التمسك ولا يذكرة له الحق في معرفة المصالح الشرعية الى بعين الانبياء عليه السلام فان قالوا العقل
 يقتضي كل شي من ان حكمهما واحد من حيث اشتباههما فوجب ان يحكم في الامر بحكم البر
 عقول وان لا يثبت التمسك في العلم بالاشياء الذي يقتضي الشاك في الحكم هو في العلم ان الحكم
 فيجب عن ذلك لا بد ان يكون في حكم الوجوب عنده علمنا بان ما اشار اليه العالم في وجوب العلم
 في توجب كونه ظاهرا او اشار اليه ردة الوديع في هذه الصفة كان واجبا فانما العلم ان

فلا يجب المشاركة فيها المشاركة في الحكم لأن العقل لا يعلم بكونها علة حكمة ولا يعلم كونها
لوجب في المشاركة فيها مثل حكمه لأن الصانع الشرعي مختلف من حيث خلقه
بالاختيار فلا بد من اللزوم فيها ولهذا جاز أن يكون الشيء في الشرع صله ومثله
مفسد وجاز اختلافه في الأوقات في ذلك فان قيل فاذن هو الله عز وجل في التخيير
تابع للشدة ثبت بتوفيقه وبزواله وبالحكمة التي علمت أن علة التخيير الشدة ولا احتياج إلى
السمع كالاختياج في العقلية التي ليس يكون ما ذكره من الأخبار بأقوى من نقل
الرسول عليه السلام في الخبرين فثبتنا أن ذلك لا يوجب التخلي ولا يقتضي إثبات
التخيير في كل شدة الأبعاد القيد بالقياس لا في موضع أن يختلف في المصلحة وإن
وافقه في الشدة وبين أن النص على العلة الشرعية يجرى النص على الحكم في استماع
العقل الأدل مستأنف فثبتنا من زعم أن التمع قد ورد بالتعب بالقياس فثبت بذلك
ما اعتدوه ونحكم على ما في من أحوالهم في قوله تعالى فاعبروا بالاول والأخرا هو الشاهد
لأنه الميزان يسمع من أحوالهم حيث يقيس به مساواة التي يقين وما روى من ابن عباس في قوله
في الإنسان اعتبروا أحوالهم التي دبت بها مساواة وما استدلووا بالآية على وجه آخر
قالوا قد علموا لا يعلم إلا على أن المشاركة في العلة تقتضي المشاركة في الحكم وذلك لأن قوله
هو الذي يخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا قوله الغفرنا ظننهم أن
وظفوا أنهم ما آمنوا منهم حصوهم من أهول فأنهم الله من حيث لم يحسبوا وقد
في قوله ثم أخرجهم من ديارهم ما يدلهم في المؤمنين فاعبروا بالاول والأخرا
فذلك على أنهم رتبوا على علة وسبب ثم أمر بالاعتبار وذلك تقدير من مشاركتهم في التسبب

فولم يكن المشاركة في التسبب يقتضي المشاركة في الحكم ما كان لهذا القول معنى الكلام
على ذلك أن يقال لهم ما يكون أن يكون لفظ الاعتبار لا يستفاد من هذا الحكم بالتأني
وأما الاستدلال بالاعتبار والذبح والتفكير وذلك هو المنه من ظاهره وإطلاقه لأنه
لا يقال لمن يستعمل القياس العقلية التي اعتبرها ولا اعتبار وقد تقدم بعض الناس العلل
وإثبات الأحكام وطريق القياس وقيل فكر في معناه وقد بين فيقال لا ينبغي اعتبار القليل
الاعتبار وقد يستوي في المعرفة بحال الشيء وإثبات حكمه إثنان فيوصف أحدهما بالاعتبار
دون الآخر المعنى الذي ذكرناه ولهذا يقولون عند الأمر العظيم أن في هذا العيون وقا
الله تعالى إن لكم في الأنعام لعبرة وما روى من ابن عباس خبر واحد لا يثبت بشك
اللفظ ووقع لكان محمول على المعاني من زيادة الاستعمال الذي ذكرناه على القولين السابقين
استعمال الاعتبار في المعاني ليس في الآية ولا في الآية الأولى لا ذكر منها من أهل الكتاب وظننهم
أن حصوهم ما آمنوا منهم الله ووقع ما وقع بهم فكان ذلك يقال فاعبروا بذلك بالاول
الأخرا وليس يليق بهذا الموضع القياس في الأحكام الشرعية لأنه تعالى لم يصرح بعقب
من حاله الكتابان يقول فاعبروا في الأحكام الشرعية واجتهدوا في الحكم الكلام لغوا
لأنه لا يليق ببعضه بعض فثبت أنه أراد الاعتناء والتفكير على التمكن من الاعتناء
له على علم تناول اللفظة للقياس وإطلاقها ما يكون أن أفاضل وجب الآية
نفي الخبر على الأصول في أن لا يثبت لها الأحكام إلا بالتقريب لأن هذا أيضا قياسي
فقد سألوا في العقل بالآية فمن أين لكم أن القياس الذي تناوله الآية هو ما ذكرناه
دون ما ذكرناه وكلاهما قياس على الحقيقة وليس لهم أن يقولوا نحن نخرج بين الأمرين لأنهما

الفرق وتخليها كسنة الحار والبار ولا تباين من طريق الصريح لا يخرج عليه سببي
عجب المذهب ولا تهم اختلاف في مواضع الاعتقاد فيها باقل ما قيل وقال ايضا
انما لا كلها خارجة عن اصل الاعتقاد ولو قالوا انهم يفتقرون لوجوب ان يظهر لانه على
الظاهر قوي ولا ثبت من حاله التهم بين قائل بالقياس ومصور ليدل على مسكوكه
فصاروا مجمعين على القول به وجميعهم يحتمل الاجتزاع ان يعتمد على خطأ فيقال له
لنا في الكلام عليهم وجهان احدهما ان بين بطلان ما حكمتم وقطعتم طريقه من القول
في المسائل التي ذكرتموها المبرهن بالقياس وبين ان يحتمل ان يكون النص انما يظهر له
دليل الاحتياط في هذه المواضع يكفي وبالله على استدلالهم والوجه الاخر ان تنازع في ما
ايقنوا من ذلك القياس في انهم انهم من ذلك في بعضه كفاية وبطل قول من
يدعي خلاف قولنا ايضا اذا سلمنا انهم قالوا ان المسائل بالقياس وتجاوزنا عن الخلاف
في ارتقاء الكبير وفرضنا انهم يمكن ان يقول ان ارتقاء الكبير لا يدل على كل موضع على
الرضا والقسيم وانما يدل على ذلك اننا سلمنا انه لا وجه لارتقاء الرضا فاما
مع تجوز كون الرضا والغير فلا دلالة فيه غير ان هذه الطريقة توضح من خالفنا
في هذه المسئلة لانها تظهر عليهم فساد اصولهم التي هم من الكلام فيها ينبغي
ان تجاوز عن الكلام في هذا المعنى ويقتصر على الوجهين الذين قد سلمنا ان الكلام
في هذا الوجه ليس موضع غير هذا هو الاقرب وقد ذكرناه في كتاب الامانة مستوفى فينا
لهم نعم ان القول في المسائل التي عدتها انما كان بالقياس فلم يجدكم اقصرهم الا
على الدعوى المبررة من البرهان ولم اذا اختلفوا لم يتباينوا في العلم وجب ان تستند

لك المذاهب الى القياس انتم تعلمون ان الاختلاف في المذاهب المستند الى الصور
ممكن كما كان في المستند الى القياس ولم يذكر ان يكون كل واحد منهم قد ذهب الى
حكمه منكم بل يدل على اعتقادنا اننا على ما ذهب اليه ان قالوا ان هذا الذي
للنصوص لوجوب ان ينقل تلك النصوص ونفسه لان الدعوى تنوي ان نقلها و
الاحتجاج بها قلنا او لا فانقول اننا لم نذكر ان يكونوا اعتمدوا في هذه المسائل اصولا
صريحة استدلو بها على المذاهب التي اعتقدوها بالزمان ان يكونوا اعتمدوا فيها الدقة
النصوص التي يحتاج فيها الى ضرب من الاستدلال والتأويل سواء كانت تلك النصوص على
هذا انصوصا ظاهرا لكل معلوم للجميع او كانت مختصة فلا يجب ان نفرضوا كل واحد في
غير فرضنا فيه على ان يقولوا لهم ولو كانوا اعتمدوا في ذلك على قياسية لوجب ان نقلها
ونفرضوا ان ذلك الذي نقلنا من مذهبهم تدعو الى النقل طريقهم وما يرجحوا على غير كون
ما نجد في ذلك رواية فان كان قدما اعتمدوا من دليل النص وارتقاء رواية دليل
على انهم قالوا بالقياس فكذلك يجب ان يكون قدما والرواية عنهم يفتقرون انهم قالوا ان ذلك
قياسا يدل على القول به من طريق النصوص فان قالوا الفرق بين الامرين ان القياس
لا يجب اتباع العالم فيه والنصوص يجب انكم فوجب نقل النص ولا يجب نقله في
القياس قلنا انما لا تكم ان القياس لا يجب فيه اتباع الاصل على انهم لم يجب فيه اتباع
الظاهر بل القول به وانما لا يدل على نقل النص في رواية الاحتجاج بالرواية وهذا الشرط على العالم
ان يظهر وجه القول به من خالفه فظهر انهم انما يكون فرضا بعد الاستدلال انما كان عليه ولا هذا
ما حست مناظره احكام القياس في الامانة بعضهم لبعض ولم ينقل عن الصحابة وجه قولهم

في مسئلة امر التي وقع التحصن من مخالفتها عليها القبول عند عدم ظهور من احدهم العلم
التي من اجلها جعلت طاعة ائمتنا انظرها او يبينها على انما يجب على المعتقد للمذهب
او يظهر من احد المناظر والمخارج الداعية فانما ان يكون ظهور وجه القول كظهور القول
والمذهب فغير واجب فكيف بشا ذلك ونحن نعلم ان كذا من القضاة والتابعين ومن
كان بعدهم قد ظهر عنهم مذهب كذا في مناظر وقية العلم والادلة القاطعة من غير ان يظهر عنده
يقول ما كان دليلا بعينه واي طريق قاله بذلك المذهب واعتقده وان قالوا فقد
تناظرنا وورد بعضهم على بعض ولم يدركهم احتجاجهم بطلان الذين كان يحكي عنهم في
مسئلة الامر وغيره من السبل التي اجتمع فيها المناظر متعارضة وخرج بعضهم
ورد بعضهم على بعض ولم يدركوا التاثير النص والورد في شيء من ذلك رواية والذين راوا
اضافه هذه المذاهب الى القائلين بها على انهم ان كانوا تناظرنا واورثوا ائمتنا ان يظهر
على كل واحد منهم وجه قولوا كان نصا او قياسا وفي خلافه الخ لا يسمع الا من
ذكر وجه القول وان كان في غير هذا لا يخبر احد من القضاة انما نزع خصم وورد
مناظرنا على سبيل المناظر ولا يظهر وجه قياسه والعلّة التي من اجلها ذهب الى
ذهب البر لا لانه من غير علم وتعيينه او الاختلاف فيها من النقص والكمال عند رواة
منهم وجه قياسه والعلّة التي من اجلها جمع بين الامرين الذين شبهوا بالآخر فيجب ان
ينبغي عنهم القول بالقياس ان كان ما هو حقيقيا صحيحا فان قالوا من شأن العلم ان يكونوا
الخصم من الشاهد لا في العلم ومذاهبهم لم يقع منهم التعمد بعد فليس القول كانا اثنين من
ان يثبتوا بالبحث والاعتقاد ان لم يتداه فلم يمتاحوا الى ذلك فان قالوا ليس بخلاف في خصوص

الكتاب والسنة ظاهره لا دلالة على هذه المذاهب التي حكينا اختلافهم فيها الا
ان هذا هو اخصها عن ظاهره بان اخص كل واحد منهم بها فيظهر بطلان قولكم لكل واحد
ويخرج ان يكون تلك الخصوص قد اشيعت واظهرت لتعلم وتعرف والاطراف ذلك بطلان
التبيين والقرائن ائمتنا انما اخصنا لكم ان يكون كل واحد من القول ومذهب المذهب دليل
عليه من النص وانما الزمان يجوز فيثبت كل قائل منهم وجه اعتقاده ولما وجب ان
يكون في محظنا وصيحا ولو اخطأت الجماعة في استدلالها على القول الا واحد منها لم
يفترنا تافها لان الذي امن من اهلنا على الخطا لا يؤمن من اجماع القوم فعدم فمضون
الكتاب والسنة وانما ذلك المذاهب لا تدخل على ما قلنا اللهم الا ان يريدوا التاثير فيمكن
التحقق به او الاعتقاد فيه لادليل هذا اذا عتق من علمه ما في قولكم من انهم قالوا ذلك
وكيف يحل علم الدليل ويقطع عليه وهل هذا التبحر في الشريعة وطريقه وليس في الشبهة
يجب في الادلة وان تارك شخص الشبهة لا يخبر على ان القول وما فيه القول كل واحد من الجماعة
تقتضي القول بمذهب فحسب ان يخبر احد من هذه المذاهب على العمل القياس فان قالوا
انكم لم تجدوا علمه عند ما الحكم دليل على الحكم احكي من المذهب ولو فانهم يحدون ما
يمكن ان يجعلوا له ويعتقدوا عنه فلنا ذلك نقول لكم فيما تقدم على اننا نقول لهم
لم نكرم ان يكون من ذهب في العلم الى الطلاق الثالث انما قال بذلك من حيث جعله
كلنا فان الطلاق الذي هو طلاق في الحقيقة وطا احكام الطلاق عند كثير منهم من غير
اعتبار الشبهة ورجع في ذلك الى النص من الطلاق ولو خالف في جملتنا تناولوا الامر ومن
قالوا الذين يرجع ايضا الى النص الكتاب الذي رجع الى القائلين في زمانه اذ اخرجوا من

وموقولنا على انما الذي لم يشره ما قاله الله الذي ينبغي من ذلك انما هو الحق والله غفور
رحيم ثم قوله بعد قد فرض الله لكم خمس حلال في قوله الذي ينبغي من ذلك انما هو الحق والله غفور
القبيل او في العسل على اختلاف الروايتين في ذلك فانزل الله ما لو تاه وساء عينا
بقوله قد فرض الله الذي قد خفي في مناسا وله القدر وسعجب الامر انهم يجدون كثيرا
من الفقهاء في زماننا يعتقدون ذلك في هذه المسئلة ويقولون على هذا الظاهر
تجوز ان يكون بعض الضمان يرجع في شيء من المذهب التي حكوا الى النص ويقطعون
على ان لا يخرج منها في النص وهذا لا بد على قلنا انما لم يكن انهم مثل ذلك في من ذهب
الى التظاهر وان يكون اجراء مجرى الظاهر في تناول الاسم وان كان لفظه مخالفا للفظ
الظاهر كما كانت كنيات الطلاق مخالفة للفظ الطلاق واجريت مجراه وكذلك لفظ
الحكم مخالفة للبيان ولجوز في تناول الاسم مجراه ومن ذهب الى التزكية واحدة كانت
ذهب الى الطلاق والى ان لا يقع به ولا يذهب الى التثنية ذهب الى الاثنية والامم وهذا
يمكن ان يتعلق فيه بالظواهر والنصوص وكفى الاشعار ان لما يمكن ان يكون متعلقا و
ليس يلزم ان يكون محجة قاطعة وليلا صحيحا فاما في اسرف فواضح انه لا يثبت قريبا
وانه لا يجعل هذا القول فاقرب تسك بلاصل في الحكم او بعض الظواهر التي تخطر بغير
المحققان قالوا لو كانوا يرجعون في هذه الاقوال الظواهر والنصوص وانها على ما ذكرنا
لوجب ان يحظى بعضهم بعضا لان الحق لا يكون الا في احد الاقوال الذي ينبغي ان يظن
من الجاهل بالخلاف في الفتوى بخلاف المذهب وهذا قد كان منهم واد بعضهم
حتى انتهى الى ذكر الباطل من القريب من اشتقاق الاستنباط للنص والشم والرجوع

عن الولاء فليس يجب عندنا الكل خطأ وسنبين القول في ذلك اذا تكلمنا على الطريقة
التي يذكرها عنهم من الاستدلال فيما بعد ان شاء الله فاستأقوا في الاستدلال انهم جعلوا
طائفتا متميزة وتبنيها فقه دينية لا غير ممنوع ان يكونوا الحق بما تناوله الاسم على انهم لا
يتدرون ان يحكموا عنهم انهم قالوا قلنا هكذا تشبهنا بالمدان او انما روى انهم جعلوا الحرام
طائفا وعلوا في حكم الطلاق فاستأمن اي وجه فعلوا ذلك وهل اطلقوا شيئا وشيئا
او في تناول الاسم انهم لم ينفوا على ان لا يمنع ان يشبه الشيء بالشيء ويذكر نظير على سبيل
المقابلة على سبيل التقريب والافهام فقوله من سقى القياس مثل الصلوة والمعاينة
يجوز ان يجري الجماع في بعض الظاهر وان لم يكن اطلاعه عليها بالقياس بل يذهب الى تناول
ظاهر اللفظ لذلك فلو نقل عنهم التفسير والتشبيه لم يكن فيه الا على ان القياس
ليس هو ان يقول القائل الحكم في هذا الشيء الذي هو كذا كان في غير من يتناوله النص فغيره بل
القياس هو ان ثبت للسكوت عن حكمه مثل حكم المنطوق بحكمه اجمعت بينهما وكو العلة
معلنة ومميزة مستدل على كونها علة من دون سائر صفات الاسم بالليل وهذا انما
لا يروى عن احد من الصحابة انه استعمل على بعض الوجوه فليكن يدعي مع ذلك التبرير
بالقياس في استاداعهم انهم حرموا القياس فقلنا في ذلك بما روى عن ابن عباس من قوله
الا يفتي الله ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الاب ابنا وروى من التشبيه في شيء
ويجوز ان ينفرد بتعلق بمثل الاول في ان ينفرد ان لا يجب ان يمتد في ايجاب العمل بالقياس
على غيره واحد غير متطوع بل ان هذه المسئلة من المسائل المعلنة التي لا يمتد فيها الا
بالدلالة الواضحة للعالم وما روى عن ابن عباس وغيره من اخبار الكهنة التي لا يقطع بها

مدعيها الظاهر له ولا اشتهاؤه في القول بالقياس واحسن احوال ان يكون محملا
فكيف يصح ما ذكرناه وهذه الجملة التي ذكرناها تخط قطبها ان الذي يرى ان
يصدر عن المعنى الذي يستعمل في موضع وان لم يمتدح على كونه انما ان
يكون جميع الذين في قياسنا ولكن الذي يكرهنا استكناستنا لا الذي في كتابه
على وجه لا يسوغ في المعنى ذلك مما يفترونه ويخبرون به لان كل ذلك منهم عدول
عن الظاهر وتخصيص لاطلاقه وتناول لا يجب الصبر اليه الا بعد القطع على صحة القياس
وقول القوم بربما لا يستعمل التناول فانما في بعضهم انهم فعلوا ذلك في شدة او احتياط
للمؤمن حتى لا يعول القياس على القياس ولا يبدلوا من جميع الكتاب السنة فظاهر السقوط
وذلك لان الشدة لا يجوز ان يبلغ الى الكراهة او حجب القياس الى وقوعه فلا يفتقن ان
يجوز انكارهم المخرج الموجه لا كالمعقول لو كان ذلك فيهم لو جبان يصحرا بدم العبد
عن الكتاب والسنة والارض من ناماها والنشاعل يغيرها من غير ان يطلق الكراهة
القياس والراي الذين هم عندكم اصول من اصول الدين تالين الكتاب والسنة
والاجماع على ان يمكن ان يقال الصريح تسليم ارتفاع التكليف انكم انتم انتم انتم انتم
الذين حكمتم عنهم الاختلاف في مسألة الحكم وغيرها قد رجعت في مذهب القياس
وهو ان كان قولهم ان ان ينشأ من ظاهر الكتاب والسنة وان كان الباطن
وجعلوا في مذهبهم الى التخصيص ولا تهاجر من مذهب القياس منهم انهم انهم
وجعلوا في مذهبهم القياس ولو علموا بذلك لا يكون غير انهم لا يعلموا واحسن
الظن بالظاهر والظن بالباطن لا يفرق الا من يفرق بين القياس وبين ما يكون

وجعلوا في مذهبهم القياس على التخصيص معلوما للجماعة وتبني وجعلوا ذلك او جعلوا ما بنا
بالدليل على صحة ولا يحد من وهذا القياس لا انكناستنا منه واستدلوا به
قالوا فظهر ان القياس انما هو القول بالراي وايضا في المذهب البير لفظه الذي اذ الطلقت
لم يقد القياس الحكم من طريق القياس لان ما طريق العلم لا تصاف الى الذي حكما كان
الدليل او خفيا ولا يفسد من ذلك الا القول من طريق القياس والاحتياط والاختبار
الواردة في الكثرة غورا وروى عن ابن بكري الكلاية القول فيها بالراي وقوله عمل افضح الى
وقوله هذا ما راى من غور قول البير المؤمنين في اتهامات الاولاد كان راى ان لا يمين
راى به من هذه الجملة انما على قوله لا يمين باجماع من الوجه الذي ذكرناه في طلاقة لفظه
الراي وايضا في المذهب البير لا يمين لو كان رجوعهم فيها كراهة من اختلافهم في المذهب
العلم المسموح منهم الرجوع من راى الى راى ولا التوقف فيه ويجوز ان يكون موصولا وخطا ولا ان
يسكنوا في تحطير مخالفة التكليف لان الاول لا يمتنع فتن وتختلف فكيف يجوز ان
كل واحد لا يميل مع اختلاف اقول فيقال لهم قد اذعنتم في معنى الراي ما لا يصح لانه
الراي انما هو الحق تنازل لكل ما كان متوقفا على بعض من الاستدلال الذي يصح واعتبر
الشبهات واختلاف اصلا لا ساهم لا يخصص اقل قياسا دون ما قيل من جهة اعتبار
الظواهر والاستدلال انما الذي انتم يقولون فلا تبرى العبد وفلان يرى القدر وفلان
يرى الاجزاء وفلان يرى القطع على عقاب الفساق وان كان متوقفا الى بلائذ لا يفتقن
للعلم ولكن ان يقولون ان ابا حنيفة يرى الوضع بغير التمرؤن ذلك راى كما يقال في ذلك
منه وان كان لا يرجع في ذلك الى قياس واجتهاد وفيما لا يفتقن القضاة الشاهد والدين

في الذي الشافعي ومالك وان كانا رجعا في الخبر وانما الاثر الذي تغير في العدة
على رأي الجعفي الميضي وعلى رأي الشافعي وغيره الاظهر وان كان رجوع كل واحد
منهما الى ضرب من الاستدلال بخالف القياس وان كان معنى الراي والمفساد بالبد
والاعتقاد ما ذكرناه ليس في اضافة الصفا براقولها الى الراي ولا الى على ما هو
من القياس لانهم لم يصحوا على ان الراي الذي راوه هو الصادق عن القياس ومن غير
اذا لم يصحوا والفقهاء على ما يقولون لم يكن لهم فيه لاف فان قالوا ان كان القول في
الراي على ما ذكرتم فلم لا يثبت ان السلفين يرون القياس بالصلوة والصور وما الشبه
ذلك من الامور المعلومه قلنا ان ذلك انما لا يثبت لاننا قد ناه من ان لفظ الراي
تفيد الامور المعلومه من الطرق التي يتبعها الشبهات ويختلف فيها اهل العلم
ولهذا لا يصفون الامور المعلومه ونه من واجبات العقول الى الراي كقولهم العلم
الانصاف والوديعه لا يصفون العلم بما الرسل اوصى الله على ولا لاشر الى الصلوة
الحس وصوم شهر رجبه اذ لا تعلق ضرورة او باستدلال لا بد من شبيهه وكذلك ايضا
لا يصفون السبل الامور المعلومه بالاولى التي لا يختلف المسلمون فيها كوجوب القسامة
بالصلوة والصور والعلم بنبوة الرسل اوصى الله عليه والصدق دعوتهم وقد بينا انهم
الراي في القول بالعدل والقد روعوه ذلك فان قالوا انما يتبع ان يقولوا ان الذي
يرى القدر ويقول العدل فلان يرى العدل لان لا واحد منهما ينسب صاحبه الى القول
بغير علم وان اجتهد في نسب القول بالراي الذي هو القياس في العلم هذا الاطلاق الذي
حكيم لم يخصص بواحد ومن آخر بل العدل يقول في نفسه ومن يقول يقول ان يرى

العدل وكذلك القدر ولا رجعا وسأيدوا حكيمه من المذاهب على ان العدل لا يرى القدر
قائل القدر لا الاعن تقلب ادبهم وليس يرى ان قال من اجتهد فيقتضي على الظن
يطلق على لفظ الراي المختص عند المذاهب الحاصلة من طريق القياس فان قالوا
يصح ان يشارعوا في اختصاص الراي بما ذكرناه وحلوه ان القائل انما قال هذا لاهل
الراي وقال العدل الراي كما لا يفرق بين القياس ومن غير هذا القياس فحدث في
اهل القياس لانه حدث الاختلاف بين القياس في نفسه قومه وانما يفرق من غلبت
منه اضافة الى الراي ومعلوم ان هذا القياس لم يكن في فن الصفا بتركيب على
على على ان ليس من مذهب احد من القضاة ان قال الناس اهل الراي والآخر راوي قومه
راي وكان راوي فلا من وليس يمنع ان يكون في بعض فرق القضاة من القضاة
ما ليس هو في جميع قضاة كون اضافة الى الراي قد غلبت ما ذكرناه وان لم يغلب
قوله ان لا يراى كذا وكذا من راى هذا ما لا يمكن دفعه فانه لا شبهة على العدل في ان قولهم
من اهل الراي لا يجري في الاختصاص الاضافة الى الاجتهاد والقياس يجري قولهم
فلان كذا وكان راى فلان ان يقول كذا وان الثاني لا يضاف في تخصيصه وان كان
الاول واذا صح ما ذكرناه لم يمنع ان يقول المير الميراثين مما يشترط كان راى وراى عمر ان لا
ينبغي ان يذهب وما افنى به ذلك قولنا ان كذا قولنا ان كذا قولنا ان كذا قولنا ان كذا
البر وكذلك قولهم اقصى فيها راى فان قالوا ان الامر على ما ذكرتم فلم قالوا ان كان صوابا
فمن الله وان كان خطأ فمضى من الشيطان والاولى والنص لا يكون فيها خطأ قيل
قد خطئ الحق الكتاب والسنة والمستد انما يتمايان بضع الاستدلال في غير موضع مثل

ان يقدر وخر اربع مائة او يخلص كما او يخلص خاصا او يخلص بمسح او يخلص على
هذا كالمسح فيكون الخط من الشيطان والكتاب والسنة وان لم يكن فيها خطا
فالمسح له بها قد خط من حيث قلنا على اننا اذا سلمنا السابيل التي قالوا فيها بما قالوا و
اضافوا الى دينهم وجدنا جميعها لها غير جاس من ادلة النصوص واللاهيب اليها على غير القيا
لما منع ام الولد فيكون ان يقول من منع من علي بن ابي طالب من قوله ايما ام ولد
من سيد هاشمي حقت وباروي عنه في كافي ما يري القبطية لما ولدت اباها لم يحميها
وله ما من ذهب الجواز فيها المكنة القلوب شيئا منها ان اصل الملك جواز القذف و
الولادة غير من الملك بل لانسان لسيدها ووطنها بعد الولادة من غير ملك فان ولا عقد
يكون ذلك يقتضيها السبيل للرجوع والوطى وهو الملك ومنها انه لا خلاف ان عنها جلد
الولادة خارج ولو كان الملك لا يملك سائر العتق ومنها قوله الله تعالى واحل الله البيع وعلق
بعموم كل موضع الا ان اخرجه الدليل فلعلم من احراز البيع في الصداق او اعلق ببعض
اشياء البراءة ومن تامل الحق في امر المؤمنين عاين في بيع امتهان الاولاد وجعل محال
لغير القياس لان الروي عنه في قوله سيق كتاب الله يحل بيعها فانما جواز البيع الى الكتاب
دون غير فانما لم يرد في قوله قد سئل عن الكلام اقول فيها باري فان كان حقا لله وان
خطا ففي هو ما حال الوليد والولد لا يجوز ان يكون الذي ذكره هو القياس لان السرا
وقع من معنى الاسم والاسماء لا يدخل القياس فيها وانما المرجع الى الواضحة فيوقف اصل
اللسان وكما ان الله تعالى لم يرد في قوله لا تبيحوا بيعكم ان الله يقضيكم في الكلام
وساوى القسمة والقنوي باري خط الذي هو الاجتهاد والقياس وبين انهم ذلك

قوله النبي صلى الله عليه وآله لم يرد في قوله على السرا القسمة اي الصنف وهذا لا على ان لا يرد
نفسها في الحكم وكذلك ان تعلقوا بما روي عن ابن مسعود انه سئل عن امرأة ما ضمنها
زوجها ولم يحميها لها صداق او لا يرد فيها قوله والسرا شراهم قالوا اقول فيها باري فان كان
حقا لله وان كان خطا ففي او من الشيطان والله ورسوله يريان عليها العدة
ولها البراءة ولها ما وضعا لا يكون في لاشط طفاك معقل بن يسار اشهد ان رسول
الله صلى الله عليه وآله اقضى في زوج بنت ولسق بما قضيت في عبد الله و المثلث القول
عبد الله ظاهر في كتاب الله فيكون ان يرجع اليه وهو قوله تعالى والذين يوفون
ميثاقهم ولا يردون ازا حيا يوفون بانفسهم او بعد اشهر وعشر الا ان عمه لا يرضى الصداق
على كل زوجة تزوي عنها زوجها او يخلص من الجاهل من اربسه لها صداق او يكون
اوجب البراءة لكل زوجة لقوله تعالى ومن الرزق مما تركتم ومن لربطها زوجها ولم يحمي
لها صداق او جيب المهر بقوله تعالى فاكلوهن باذن امرائهن والوفاء لهن المهر والعروة
وذلك موجب للشل لان السرا لا تجاوز ولا يغير في العرف واذا كان لكل حكم انفي به
وجب في الظاهر في السرا في القياس فان قيل لرددهم شهر اوله قالوا وان كان
ففي كل يكون الحكم الماخوذ من ظاهر الكتاب خطا قلنا يجوز ان يكون توقفه وترواده السرا
لطلب العسا يقتضي تخصيص الابات التي ذكرناها والقياس بالصلة ان بعد عليه ما يجلب
تر لظواهر يمكن ايضا انه لم يرد في فرض القياس الجوزي من علم الصفاية فانما شرط السرا
بالدفع عن الجوزي القياس ثم لما لم يرد في السرا فاما قوله ان كان خطا ففيه يمكن ان
يكون لا يجوز ان يكون هناك ما هو اولى من الظاهر من دليل الخط ورواية نصيب من الرسول

من افقه عليه من غير فكر ولا تحفظ وفي حديث احوال الجهاد ان ذلك شرط بان يكون
ذاكر الحجة المتقاضي خلاف قوله ان في ذلك مما يؤول اليه الاخبار الواردة في هذا المعنى فكله
عدو ومن طواها الاخبار وحملها على الاجتهاد وان ذلك انما يوجب ان سأل عن شيء
لنا تصحيح القول بعضهم لم يعضد في مناهجهم من وجوب الاجتهاد التام فاما ولا في ذلك
ذلك الامر فيحصل القسوم وغيره على ما ذكرناه وسنذكره فلا وجه للالتفات الى الالعبان
فان قالوا نحن وان صوبنا الاجتهاد من غير ان يكون في جملة المسائل التي فيها لا
فلا يوجب في مثل الاجتهاد اكثر من ان تقضي الاخبار التي رويها ان يكون الاجتهاد غير
سائغ في مثل هذه المسائل ايضا وهذا لا يرد على ما يرد على ذلك في مثلنا لا يرد
بين هذه المسائل التي رويها الاخبار وبين غيرها وليس لها صفة تباين بها ما عدا
من مسائل الاجتهاد والارزون من الارض في شيء منها تعطى الحد كما ان ذلك ليس في غيرها
من مسائل الاجتهاد والارزون من غيرها بصفة لا يوجبها ما يصحبه ولا في ذلك الكثرة
جواز الاجتهاد في الارض من غير استدلال بالان قالوا ليس تخلفوا في هذه المسائل التي
اضاف اليها اراهم ولشأنها من ان يكونوا ذهبوا اليها من طرف الاول والوجه في العلم ان
جهته الاجتهاد والقياس لو كان الاول واجب ان يكون الحق في واحد من الاقوال دون جميعها
فالواجب ان يكون الحق في واحد من الاقوال دون جميعها ولو يجب ان يكون مناهج المذهب
الواحد الذي هو الحق منها باطل لا خطأ ولو كان كذلك لوجب ان يقتصروا ولا في الارزون
سند يعضد ولا يعظم من الاجتهاد فيهم في ما روي في عرج الالمات له ويصعب من التقطع في
المالك من باب الاجتهاد فلو كان الحق في واحد الفعل في جميعه فلا واحد ولو كان الامر ايضا

على خلاف قولنا ان عيسى ان يولي بعضهم بعضا على خلافه في كثير من الاحكام كما لو
ابوكريز او هو غير ذلك في الجدل ولو لا اعتقاد اللو ان المولى حق وان الذي يذهب اليه
وان كان مخالف للمذهب صواب لم يجر ذلك ولا جاز ايضا ان يوجب له القبول على عليه
بما وقد كانوا يفعلون ذلك وكذلك كان يجب ان ينقص بعضهم على بعض الاحكام التي تخالف
لما تمكن من ذلك وان لم ينقص الواحد على نفسه احكام في ما اخرجهم الى ما يخرجهم في شيء
لا يكثر انهم قضى بقضايا مختلفة ولم ينقص على نفسه ما تقدمه فلو لا ان الحكم عندهم
ليس في ذلك ايضا فقلنا انتم في ما كان خطأ كان كثيرا في اختلافهم في الفروع والاداء
والاموال وقضى بعضهم بالرافة الدم والباخذ للدار والفروج فلو كان منهم من اخطأ العجز ان
يكون خطأ في الاكبر او يكون سبيل سبيل الازفة مخرج من غير حق او اخذنا اعظم غير
حق واعطوا من الاستحقاق وفي ذلك تفسيد وجوب البراءة من رفق علمنا بنقد ذلك
دليل على انهم قالوا بالاجتهاد وان الجماعة مصدق وهذه الطريقة هي في كل ان محتمل
مصعب في احكام الشريعة في الحكم ما تكون ان يكون الخطا الواقع ينقسم الى ما يوجب البراءة
وجعل التسامح والتمنع وقطع البلايا الى ما لا يوجب شيئا من ذلك وان يكون اشتراك
التعدين في كون ما خطا لا يقتضي اشتراكهما في ما يستحق عليها وما يماثل بمقامهما الا
تروى ان الصغرة تشارك الكبير في الفسخ والخطا ولا يرد له الصلح في ما يماثل
بمقامهما والارزون والكرز في الفسخ والعصبة ولا يجب فساوي ما في ما لا يحكام واذا جاز
اشتهر ذلك الشئيين في الفسخ مع اختلافهما في ما يستحق عليها لم يمتنع ان يكون الحق احداهما
القول وما عدا الخطا لا يوجب سائر ذلك الخطا الموجب من الخطا الري والقسم قوله

السلام والحرب ثم يقال لهم ليس الصفاية قد اختلفت قبل العقد لا في كونه في كونه الانصاف
من امير ومنكم امير فاذا اختلفوا في الابرار قبل لهم اوليس الذين دعوا الى ذلك مخطئين
لما فعلهم الخبير المأمور من النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا تفرق بين قريش ولا بين من لا قريش بينهم
فبقا لهم ان يقولون انهم كانوا افسادوا له يستحقون اللعن والبراءة والحرب فان
قالوا نعم لم يمتهم بتسويق الانصاف ولعنهم والبراءة منهم وهذا لا يخرج عما يبيرون على من يرونه
بالزحف فان قالوا انهم لم يصروا على ذلك بل راجعوا الحق فلم يستحقوا انفسيا ولا براءة
فيلزم كل واحد منكم التسليم وسماع الخبر وعلى ما قضيتهم يجب ان يكونوا في تلك الحال
فما قالوا يستحقون البراءة واللعن والعداوة من الولاية والتعظيم وهذا لما لم يقبل احد
منهم على امر من لم يرجع بعد سماع الخبر واقام على امره يجب ان يحكموا في كل الذي ذكرناه فان
قالوا ان الانصاف لم يفسد مبادعت اليه وان كان الحق في خلاف قولها والا استحققت
اللعن والبراءة قبل لهم فانكروا من ان يكون الحق في احد ما قالوا الصفاية من السائل
التي ذكرناها دون ما عداه وان يكون من مخالفه لا يستحق شيئا كما ذكرتم ويستلزم ايضا
على الوجه في جميع ما اختلفت فيه الصفاية بما للحق فيه ولما كان خلافهم في ما انتم في كونه
يستحقون العقاب وضرب ذلك من السائل ايضا ويجب ان كان من فلو الحق في مثل
هذه السائل من الصفاية فقد اخطا ان يكون في تلك الحال افساداً منقطع الولاية لمعنا
مستحقا للحمازة وليست انهم قضاء عن كمال المعرفة ولا نالوا بالارتم حتى قاله
امير المؤمنين عليه السلام ان كان له عليه سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فبقا لهم
ان يقولوا ان قضاء هذا الحق فان قالوا نعم غلطوا او افاروقا ما عليه الامة لان الكاظم يقولون

لا يجوز جهارهم فحمل وفي رجمهم عن قول امير المؤمنين عليه السلام وقوله لا على هذا
عنه ولا على تنه الخطا في قضية في هذه العقول ان اذ كان قد اخطا انتم مستحق
لللعن والبراءة والتسني فاما له من ان ينقض ذلك ويجعل الخطا الواقع منسما
لا ينقض بقا ولا براءة فيقا هذه في المجتهدين مثله فان قالوا ان الخطا الذي لم
تقم الدلالة على انه فسق يجوز ان يكون فسقا وان يكون صاحب مستحقا لقطع الولاية
واللعن والبراءة فيقولون في الصفاية شذذ ذلك قلنا هكذا يجب ان يقال وانما منعنا من
اجباكم بتسليمهم والرجوع عن ولايتهم باختلافهم في سائر الاجتهاد واصلناكم ان تلك
الاجب في كل خطا من عصية وليس هذا بما يحوش فان يجوز كون خطا منهم في حوادث
الشرع كبر اس من حيث الابعاد كمن تركوا احدا عليهم ان يكون مسترا كمن يجب لها قطع الولاية
وتسحق لها البراءة واللعن غير ان يجوز ذلك عليهم في حوادث الشرع لا يوجب الاقدام على
قطع ولايتهم واستقامت تعظيمهم كما ان تجوز الكبار عليهم لا يوجب ذلك وانما يوجب تسعين
وقوع الكبار بينهم وفي من يلقفنا في كون الحق في هذه السائل في واحد من بقول التي
اس من كون خطا منهم في حوادث الشرع كبر اس من حيث الاجماع والاولى اس على النظر وان
منها في رجمهم بين الامان والمصيبة معروف وعندنا ان معاصي المؤمنين من اهل
العتاة لا تنسقط ولا ينزف وتعظيم المعاصي عن ذلك وان كان جميعا كبيرا فانها تسحق
صفاء الازمنة فليس يجوز ان نلعن فاعلموا بخيار بر او غيرهم وشتموا بعد الاحكام التي
تستعمل مع العصاة لا يترقب على ذلك وانما يستعمل هذه مع نقص عصاه اهل الصلوة
بالوقوف ولا يرد في رجمهم من معاصيهم لانهم على السائل بين وبين غيرهم في ما ذكرناه بل

يقصر على الدم المشروط ايضا تبعا استحقاق العقاب لا ناجو من اسفل الله تعالى العقاب
تقتضاهما يمنع من استحقاقهم الدم كما يمنع من استحقاق العقاب فالقول فيما ذكرناه
واضح وهذا القول باطل على كل مذهب فاما تعللهم بولايعضهم بعضا مع الحاقه في المذهب
وان ذلك يدل على التصويب فليس على المتأخرين ذلك انهم لم يزلوا احد منهم ولا يلازم حيا ولا زالا
ولا غيرهما الا على ان يحكم بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وما اجمع عليه السلف
ولا يجاوز الحق في الحرام ولا يقدمه اذا امكن لهذا الشرع على هذه الجملة لم يكن ان يتاثر الله
سوء الحكم بخلاف مذهبهم لانهم لا يفتنون من ان يقولوا انقضى على شئ مما يحل في غيره
اباح الحكم في خلاف رايه وجعله نافذا ليس لاحد ان يصد حكمه على ان يحكم بمذهب
كذا ويقضي براء فلان بل يفتن على ان يحكم بالكتاب والسنة والجماع ولم يزل القوم احوالا
على هذا فاما تعللهم بتبويب الفتيا احوال بعضهم على بعض فهو صحيح وذلك انهم يدعون في تبويب
الفتيا ما لا أصل له وكيف يسوغون الفتيا بمعنى تصويبها ونحن نعلم ان بعضهم قد رد
على بعض خطأ وخوف الله تعالى عن المتأخرين الموقر وهذا غاية التكبر وان ارادوا انهم
سوءها من حيث لم يقصوها ويطلبوا الاحكام الخالفه فلم ذلك ليس يتبوع وسنحكم
عليه ويأمر ايضا احدا منهم ارشاد في الفتيا الى من يخالفه فيما يخالفه ولا يقدمون
على ان يبينوا احد الفقيه ذلك وانما كانوا يعملون بالفتيا في الجملة على اهل العلم والتأليف
بالحق والتقصير في عملهم من الجملة فاما لانهم لان ان ينقض بعضهم على بعض حكمه في
على نفسه فيحكم بغيره لانه اقوال الحكم وورد العباد بالاسانك عن نفسه لا يوجب
كونه صوابا الا في انما قد اهل الله على ان يفتيا ما تم الناسد ومنه الحكم بالباطل اذا دوا

الغير ونقص في انكاره على اهل الخلاف مع اننا لا نرى شيئا من ذلك صوابا فليس على
واقرا حكم من الحكماء مع النبي عنه ما يفسد او يستحيل سبيل ذلك سبيل ابتداء العباد
بما يحجز زور ودها بهذا الحكم ابتداء زور ودها باقار بعد وقوعه وان كان خطأ على اثر
قد وروا ان شرعا تنقض في ابي عم احدهما ان لا يمد بمذهب ابن مسعود ففصل بين القولين
على حكمه وقال في كتاب وجدت ذلك ام في اي سنة وهذا يبطل موسى من ابي احدا
منهم لم ينقض حكم من خالفه على العموم والفتي في نقض الواحد منهم على نفسه يجري على الوجه
الذي ذكرناه فاما تعللهم بان الخطأ في الدماء والفرج والاموال لا يكون الا كبيرا فقلنا الحكم
لاننا نقول الحكم لم نضمن الحكم بارتداد الدم والحد الفرج والمال لا يكون الا كبيرا ولا اذا كان كبيرا
في بعض المواضع ومن بعض الفاعلين وجب ان يكون كذلك في كل حال ومن كل فاعل
او لا يكون انما قد يشترك فاما ان في ارتداد غيره مستحق ويكون كل فعل احدهما كبيرا او لا
كبيرا واخا ذلك لا يمنع ان يشترك فاعلان ايضا في ارتداده ويكون من احدهما فسقا
وكبيرا ولا يكون من الآخر كذلك ثم ليس كذلك عما اختلفت فيه الصحابة وكان الحق في احدا
الذي اختلفوا فيهم في مانع الزكوة وعلى المستحقين القتال واختلافهم في الامانة يور
السيف وبقية الامور يجب ان يكون خطاهم كبيرا لانهم مخالفون للتصحيح والحق في احدهما
ويجب ان يكونوا يميزون من ابتداء خلاف الضموس وغير ذلك فكل شئ يعتدرون به فصول
قوله ان يفتي على انهم يقولون ان قتالهم من موسى عليه السلام لا يميز من يكون كقتل
صغير ولا اذا حكموا كقتل من ان يحكموا كبيرا من موسى عليه السلام فكيف يتبوع مع ذلك ان
بازوا في انهم في نفي القياس ما اعتدوا به ونقلوا ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله

لما انفردوا بالامتنان قالوا يا ربنا انما انت الذي اوتيتنا بالكتاب قالوا فان لم تجد في كتاب الله قالوا
رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا فان لم تجد في سنة رسول الله قالوا اجتهدوا بالكتاب والكتاب
الحديث الذي وفق رسول الله لما برزناه رسول الله وما قد روي عن ابن مسعود وسئل ذلك
وهو انه قال لا فضل للكتاب والسنة الا في ما وافق ما افادوا به فان لم يجدوا الحكم فيها فاجتهدوا بالكتاب والكتاب
من عرفت في رسالة المشهور الى الامير المؤمنين في انما قلنا في الامور التي لا يكون فيها كلام على ما ذكره
من وجوه اولها ان هذه اخبار احوال لا تقبل في مثل هذه المسئلة التي طريق اتباعها العلم
المتقطع على ما في الأصول لو ثبت باخبار احوال غير متصلة بغيرها لم يكن خبر معاد لان
جمهوره وقيل رواه جماعة من اصحابنا من غير ان يروا في رواية واحدة ومختلفة في
بعضها لانهما لا يجتهدوا في ما لا يكون الا في الكتاب والكتاب الذي هو واجب ان يكون فيما لا
يجوز في الكتاب والسنة وموقفه على الكتاب والكتاب الذي هو اجتهاده فان قالوا الدليل على صحة رواية
نظم الائمة بعد عصره في القبول والان التقاطع في انما ثبت انهم لم يوافقوا في الاجتهاد فلا بد فيه
من نص لان اصل القياس في الشئ لا يستدل به في الاصل بل انما هو ملوك لا يجتمع
او ما خبر هذا في من فيجب من ذلك صحة الخبر قلنا انما في الائمة لا يقولون في غير ما قد بينا
ان ملوك الائمة لانهما لا يخبروا بغير ما علموا من خبرهم والذين هم على ما لا يقطع به ولا يعلم
صحة قلنا ادعائهم ثبوت علمهم بالقياس لا ينبغي ان يكون هذه الخبر لا ينص غير في علمها
الزيت والائمة وقد بينا بطلان ما ملوكه من ادعاء على اجماعهم على ذلك ولو سلم لهم في ذلك
ان يكون اجماع البعض في الكتاب والخبر اجماعهم انهم قد ائتمروا في نصيب الخبر على ما اذا صح
يخرج الخبر لم يكن دليلا على المسئلة لانه اذا علم اجماعهم على القياس والاجتهاد في ما يقرب

الائمة خبر هذا كيف ورسول الله صلى الله عليه وآله ما يغيره فان قالوا انهم باجماعهم صحة الخبر
وبغير خبره لانهما كان اجماعهم دليل ويكون السنة لا يجزى في الاستدلال باخبارنا قلنا
لنا نعم باجماعهم صحة الخبر لانهما ان تعلم انهم لم يوافقوا في القياس والاجتهاد في كتابنا بل في خبر
الخبر من ان يكون دليلا لانهما كان يمكن ان يكونوا في ان يعلم اجماعهم على صحة الخبر
غير ان يعلم اجماعهم على القول بالقياس في ذلك لا يقع على انما اذا اجازنا ذلك ولا نرضى له
في اصل الخبر ورواه ليركن في ذلك لانهما قالوا اجتهادهم في ما لا يكون في ما لا يكون
عندهم اجتهاد في حق اجماعهم الله تعالى في الحاد من الكتاب والسنة اذا كان في الحكم
فيما لا لا يتوصل اليه بالاجتهاد ولا يوجد في ظهوره النص فادعاهم ان الحاف في العلم
في الحكم لعلمه بغير ما القياس هو الاجتهاد في زيادة في الخبر بما لا دليل عليه ولا دليل في الصحة
فان قالوا انما يوجد في دليل النص من كتابنا سنة فهو موجود فيها وقولنا انما يجد حبان
يجعل على غيره وعلى انه يجد على كل حال واذا حصل في لك فليس وراءه الا الرجوع الى القياس
الذي يقولون انما لا يجب حمل الكلام على غيره عند اكثر اصحابنا فعلى هذا المذهب يقطع هذا
الكلام على انهم لا يقولون بذلك لان القياس والاجتهاد عند من من المذهب والكتاب والسنة
وهما الاصلان على انما كيف يصح على انما في القياس وهو ما يقتضيه انهم قالون في التي ايضا
بالخصوص فكيف عابون علينا بعد فان جاز انما القياس على خبرنا فان من نقاد ورواها
هو امرى من روضه لفظه نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله سنة في انما على يرضى
سبعين مرة واعظمها فتنه على انما في يرضى من الدواب منهم في من الحلال والحلال
والروايات فيها اكثر من تتبعها بعد انما خبرنا ابن مسعود الذي في كون في الكلام في كتابنا

على غير معلوم فاما كتاب من المسمى بالاشباه والنظائر وقيل
 بوليك فاضل في جواهر الزاوية من خبره عاذا وبعده ان يتعلق بر في مثل هذا الباب على انه
 اذا لم يكن في ذلك ان القياس الذي دعاه اليه هو الحاق الشيء بشيء واحد فاما
 اعرف الاشياء والنظائر والمشاوئة للقياس على التي على نظيره انما هي المشاكسة في
 مخصوص بنوع الحكم فمن عرف ذلك وحصله وجب عليه الجمع بين الاصل والفرع وهذا
 المقدار لا ينافون فيكون السبيل الى معرفة ذلك في ما يدعون من الظن لو كان في الخبر
 اصلا ولا لانه لا يرد في الامر بيقين الفرع على الاصل اذا اشار في معنى غلب على الظن
 على الحكم وانما ان يقول الحكم ان الاصلين يشبهان ولا ينفك القرى بشاير الخ ولا
 بينهما شبه يوجب التشوي في الحكم والخبر انما هو المساواة بين الشبهتين ولا تشابه
 فان قالوا هما اشتباه مظهران قلنا ليس في الخبر اعملا فانظروا في الاشياء
 والنظائر وذلك يقتضي حصول العلم بالاشياء على ان الامر الذي يقع به التشابه في الحكم غير
 مذكور في الخبر فان جاز لهم ان يدعوا ان معنى المشابهة في المعنى التي يدعيها القاسم كالكل
 في الهم والاشد في الخبر جاز لهم ان يدعوا ان الاصل والمشاوئة في الالام وانما اللفظ
 فيكون ذلك دعاء استدلال القول على كونهما من المسميات المتساوية في تناول
 اللفظ كما قال تعالى واقالوا لا تسمواهم فاقطعوا آذانهم فاعلم ان كل شارب يقع عليه
 هذا الاسم وبنابر التراف في تناول اللفظ وجب التسوية بين الجميع في الحكم الا ان
 يقولوا انه واستدلوا بانهم بان قالوا اذا ثبت في انه لا يرد في الفرع التفرع من حكمه لا يقتضي
 دليل على حكمها فحين ان يكون متعينين فيها بالقياس وربما استدلووا بهذه الطريقة من جهة

آخر فاما لو قد ثبت على الصحة انهم جمعوا في طلب احكام الحوادث الى الشرع فما علم ذلك من
 خالصه في جميع الحوادث على انهم ما اختلفوا فيها وصرح انه لا يقتضي دل على هذه الاحكام بغير
 ولا دليل غير بعد ذلك الا القياس بالاجتهاد لان التجب بالقول بما اتفق من العقل
 وهذا الاستدلال يختلف الطريقة الاولى ولا يتم له رجوعا في هذا الى اجماعهم على نفس القياس
 والاجتهاد بل رجوعا الى اجماعهم في طلب الحكم من جهة الشرع وفي الطريقة الاولى لا رجوعا الى اجماعهم
 على نفس القول بالقياس فيها لانه في الحوادث كذا ما كان في العقل او فيها حكمه كذا ما كان في
 الاحكام فيها بجملة كذا ان جاز لا مانع من انما تعلقهم بهذه الطريقة على الوجه الثاني فحين ان
 لا يقتضي دليل انظر اعم ولا دليل على الحكم الحوادث فحين انما تعلقهم بالقياس فيها دون
 ما تعلقهم بطرق القياس ولا ينافون ان جميع ما اختلفت في الصحاح من الاحكام لم يرجع في
 القياس بل ما اختلفت على وجه معين يمكن ان يكون له وجهان القطع على ان ذلك لا
 يمكن ان يستغنى عن القياس على ان التراف في هذا ان تكون جميع الحوادث التي علمنا طلبها فيها
 الاحكام من جهة الشرع لا بد من حكم العقل فيها وانما لا بد فيهما من حكم شرعي في نفس الامر كما رجعا
 في ما طلب من جهة الشرع لا الى القياس وعلى من ادعى خلاف ذلك فحين انهم لم يسم ان جميع
 ما يحدث الى وجه القسمة هذا حكمه وانما لا بد من ان يكون المرجع في الشرع ولا يجوز ان يحكم
 في حكم العقل ولا اذا كانت الحوادث التي كانت بالصحة انما لها مخرج في الشرع وجب ذلك في
 كونهما وهذا الامر في حكم على ان قد روي عن بعضهم ما يقتضي ان يرجع الى حكم العقل
 في مسئلة الحكم وهو مروي في انه جعل مسئلة الحكم في شرع من شرع بالعلم
 بالعقل واجتهاد استدلال الشافعي ومما يرد على ذلك بالقبلة قالوا انما وجب طلبها بما يمكن الطلب

بمنع عدم العين فكذا يجب طلب الحكم في الفرع عند عدم النص بما يمكن طلبه به يقال
لهم ان ما ذكرتموه ان ذلك لا ينافي احوال القصد بالاجتهاد في الشكيات فاما ان يعتمد
في اثبات العبادات به في الشرع فبالا لان معتد ذلك لا بد من ان يقيننا حرولت
الفرع في جواز استصحاب الاجتهاد فيها على القصد لكونه في قياس الكلام وانما هو اثبات
القياس على روى به العبادات لم لا يكلف يتكلف صحة ولم ينفى القياس ان يترك ان
الذي يجب ان اخذ الحكم في القصد لانه لا يمتنع ان يكون النص في فرع عند ذلك ولا يمتنع ان
وهذا يترتب ان روى العبادات بايجاب صلي في قياسها ليس عليها ارجو ان يفي بها التمتع من
ذلك لان مقتضى القياس في ذلك من ناس على القصد لغيرها صريح من قياسها ثبت روى
العبادة بالقياس على ان الحكم عند الغيبة ثابت بالنص في الجاهل لانه المكلف قد اذن ان يصلي
الى جهتها وان كان الحكم الشرعي ثابت في الجاهل لم يكتف المكلف في المكان الفصل في الجاهل وجوب
ان يعتمد على كونه الفصل الرابع في الجاهل في الاجتهاد لانه ليس يتوصل به الى اثبات الحكم الشرعي
وانما يتوصل به الى غير الحكم الشرعي الذي روى النص به ونقصه وروى ذلك ان روى النص في الارزاق
فيضربا من ضروريه الا ان يكون هذا الطريق الاجتهاد في ان يثبت فيحصل المكلف الى يثبت ذلك
الارزاق ونقصه لا لاول النص الجاهل وهذا مما لا يثبت له على التقيد بالمتعلق بهذا الطريق
الليق الاجتهاد عند الغيبة في القصد لانه ثابت بالنص حكم لا سبيل لذلك الى معرفة الاجتهاد
فاذا اعتبر في ذلك قبل ان يثبت في الفرع ان لا بد من حكم لا يمكن معرفة الاجتهاد حتى يثبت في
الامر ان لا سبيل لذلك الى ذلك وقد علمت ان في غناء القياس من يقول ان حكم الفرع على
وغيره من يقول ان الحكم بالنقص لما يظن انه هو الواجب لانه بعد فليس مثبت القياس بان

بالقصد في اثبات الحكم للفرع قياسا على الاصل وانما في القياس اذا تعلق بها في قول القدر
على الاصل في ان لا يثبت الحكم الا بالنص ويتيقن في الفرع من الامر من استصحابها وفتح بل
الاثبات ارجح وادخل في القصد في هذا انما يصح في ما قد ثبت وصح لافيه الكلام واقع
في روى لولا ان روى عن غير كثر من قول القصد اذ ايت لو كان على انك من انك تقضيه
قلت نعم فاذا روى عن الله تعالى واولي ان يقضي ويقول العرف من سائر عن القصد لانه ايت لو
تضمنت بما اكدت في روى في حديثه اليهم من حوى سائر السائر من روى لولا
فلاهم اسود فقال ذلك ابل قال نعم قال انما لها ما امر قال فيها او روى قال نعم قال ان ذلك
قال العرف فان روى قال وهذا العرف فان روى عن غيره من الاثبات لونه كونه الضعفاء
وبان ومهنا يثبت الحكم لانه في هذه الاحكام اجابا واحاد لا توجب لما وانما هذا حكم
لا يثبت يحصل معلوم وشي من العبادات ان القياس اصل معلوم عند من يقطع على صحة فلا
يجوز ان يثبت بما يوجب على الظن على ان يثبت على علم الحكم ليس بالقرين ان يثبت صريحا
عليها ولو فرض على العبادات لوجب القياس هذا القدر روى ان يدل على العبادات به عن روى على
انما يثبت بغيره فذا غنى عن القياس كيف يحصل ذلك ولما على القياس ولانه ايضا مع
التبلي على العلة فثبت الحكم في الفرع والاصل معلوم وهذا حاله لا بد من القياس
في علمه على ان لا يثبت على ما يحجج بحجج الذي في وجوب القضا وكذا ذلك ما يثبت في باب
القصد والمورد الاسود ولولا ان لا يثبت بحجج في حجه ومما العلة فيه وهو ظاهر من روى وجوب
ذلك او لم يثبت من القياس وان كان لا يمتنع ان يقطع على احد الوجهين بغير دليل
على ان اسم القرين يقع على كل روى على المال وان كان كذلك دخل في قوله تعالى من بعد وجبت روى

بها أو يثبت وهذا التقدير كاف من المأثور في هذه القضايا وبطلان التعلق بها فان لا كما
في تأويلها الاقضية فيه قد ثبت في هذه المسئلة اكثر العالم على المسئلة التي ذكرها سيدنا
المريض رحمه الله تعالى في ابطال القياس لانها سادته في هذا الباب واضعت في ذلك موضع
لذكرها وحذف شيئا يستغنى عن ايرادها وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وتبين على كل ما
يتعلق به في هذا الباب **الكلام في الاجتهاد** اد اعلم ان كل امر لا يجوز تقيده بما عليه من
الخطا ومن حسن التقييد فلا خلاف بين اهل العلم المتصلين ان الاجتهاد في ذلك لا
يختلف وان الحق واحد وان من خالفه ضال فاسق وربما كان كافرا وذلك نحو القول بان
العالم قد تم او لم يمتد ولو كان محمدا اهل الصانع ام لا والكلام في صفات الصانع وتوحيده
وعده والعلوه في النبوة والالوه في غيره ذلك وكذلك الكلام في ان الظلم والعيب والكذب
يوجب على كل حال وان شكر الممتد ورد الوعيد والاصناف حسن على كل حال وما يجري مجرى ذلك
وانما قالوا ذلك لان هذه الاشياء لا يصح تغيرها في نفسها ولا يخرج جهل من صحتها التي
هي عليها الا ترى ان العلم اذا ثبت انحدرت فاعتقاد من اعتقد انه قد ثبت لا يكون
الاجتهاد والجهل لا يكون الا جهلا وكذلك اذا ثبت ان الصانع انا فاعتقاد من اعتقد انه
ليس له صانع لا يكون الا جهلا وكذلك القول في صفات توحيده وعده وكذلك القول في
ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله الصادق فاعتقاد من اعتقد ان لا يكون الا جهلا وكذلك
الشهادة بالبعث وحكي عن قوم من الذين لا يعتدوا بقوله الله انهم قالوا ان كل مجتهد فيها ^{مصيب}
وقوله عليه السلام انما انا نبي متخيل في نفسه وخبر جبريل الحسن الى النبي ومن الخطا في
الاجتهاد فلا خلاف بين العلم ان كان يجوز ان يختلف المصطلح في ذلك فما يكون حسنا

زيد يكون فيجاس من هو وما يقع من زيد فما لم يجس من غيره فما لا يخفى وبغيره
ذلك بحسب اختلاف احوالهم وبحسب اجتهادهم وانما قالوا ذلك لان هذه الاشياء تابعة
للمصالح والآلاف وما في حكمها لا يمنع ان يتغير الحالف ولهذا العلة جاز التمسك ونعتل
المكلفين عما كانوا على خلافه بحسب مقتضى مصالحهم لان مع تجوز ذلك في العقل
هل ثبت ذلك في الشريعة ام لا فقد اختلف العلماء في ذلك فذهب اكثر المتكلمين والفقهاء
الى ان المكلف بعد مضيبت اجتهاده وفي الحكم وهو مذهب الجاهل واليهانم واليهانم اكثر
المتكلمين واليهانم مذهب الجاهل واليهانم في الحكم ابو الحسن عنهم وقد حكى عن بعض العلماء
عن ابن حنبل خلافا مذهب الاصح وهو ان لا يصح للمكلف في واحد من ذلك وهو يقولون
بوان ما عدا خطا حتى قالوا ان الحكم الحاكم ينقص من يقولون ان الخطا في تقدير
في ذلك الا ان يكون خطا صغيرا وان سبيل ذلك سبيل الخطا في اصول الدين انما ذهب
اهل النظر في ماعد القياس من الاستدلال وضمنوا ان الحق من ذلك في واحد وانما
الشافعية في كلامهم يختلفون في كثير من احوال الحق في واحد ولا يراون ان ما عدا
ويعتبر في كلامهم ان كل مجتهد قد ادى ما كلف وربما يقولون انه قد اخطا خطا ضئيلا
عنه وقد اختلف اصحابنا في حكمه فذهب بعضهم من يقول ان الحق في واحد من ذلك وان لم يخط
ولا ان يخط على الوجه الذي يراه من اخطا لكن الذي على الصواب من القولين لما
غضوا ولم يظنوا ان الخطا في واحد منهم من حكم ان كل مجتهد مصيب في اجتهاده وقد
الحكم وان كان احد ما يخط في تقدير الخطا لا يشعده الله الذي اذهب اليه وهو مذهب
جميع شيوخنا المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختلفت سيدنا

المرتضى قدس سره رحمه الله تعالى في شرحه في جواب سؤاله ان الحق في الواحد وان عليه لا
من خالفه كان مخطئا فاستقر اصله ان الاصل في هذه المسئلة القول بالقياس والعلل
باحبا والحقا وان ما طرقت له في قوله ان في خلافه بين اصل العلم ان الحق فيها
هو معلوم من ذلك وانما اختلف القائلون بهذين الاصطلاحين في ما ذكرناه وقوله للسيا
على بطلان العمل بالقياس ومنه الواحد الذي يختص بالخالف بواجب واذا ثبت ذلك
على الحق في الجهة التي فيها الطائفة المحقة واما على الخبر فيمن القول في الاخبار
المؤيدة من جهة الخاصة فلا ينقص ذلك لان غرضنا في هذا المكان ان نبين ان الحق في الجهة
التي فيها الطائفة المحقة دون الجهة التي خالفها وان كان حكمنا يخص به الطائفة والاختلاف
التي بينها العلم الذي مضى الكلام عليه في باب الكلام في الاخبار فلا نفي بين القولين هذه
الجملة كافية في هذا الباب وان لم نضع كلام الخالف وطرف قسم التي فينبغي ان بهاملي محتمل
ذلك لانه فيما مضى من الكلام في بطلان القياس كلام على اكثر شبههم فاختاره فيها
فلا مضى للمادة في هذا الباب **فصل** في ذكر صفات الحق والمنطق وما
احكامها لا يجوز الحد ان يفتي في حق من الاحكام الابدان يكون عالما به فلا بد من ان يخبر
بشيء على خبره وهو بذلك لا يجوز فاذن لا بد من ان يكون عالما ولا يكون عالما الابدان
منها ان يعلم جميع الاصطلاحات العلم تلك الحادثة الابدان مقدمه وذلك نحو العلم بالله تعالى
وصفاته ونحوه من غير وجوده وانما قلنا ذلك لا يتحقق لكون عالما بالله لا يمكن ان يعرف
الشيء لانه لا يامس ان يكون الذي يسمى الشيء كاذبا او متعريفه ولم يعرف صفاته وما
عليه لا يجوز لئلا يامس ان يكون قد صدق الكتاب فلا يصدق ان يعلم ما جازي الرسول فاذن

لا بد من ان يكون عالما بجميع ذلك ولا بد ان يكون عالما بالشيء الذي جاء به تلك الشهادة
لا يتحقق له يعرفه لا يتحقق له يعرف ما جاء به تلك الشهادة ولا بد من ان يعرف ايضا صفات
الشيء وان يجوز عليه ان لا يجوز عليه لا يتحقق له يعرف جميع ذلك لئلا يامس ان يكون غير صادق
في ما يورد به او يكون ما ادعى جميع ما يعتد به او يكون اواه على وجه لا يصح له معرفته فاذن لا
بد من ان يعرف جميع ذلك فلا بد ايضا ان يعرف الكتاب فانه يقتضيه كذا من الاحكام التي
على المطلق به ولا بد من ان يعرف ما لا يتم العلم بالكتاب الا به وذلك وجوب ان يعرف جميع
الخطاب العربي وعلمه من العرب والعراقي ويعرف الحقيقة والحجاز والعرف بينهما لا يتحقق له يعرف
ذلك لانه لا يمكن معرفته فانه تقتضيه الكتاب ولا بد ان يعرف النسخ والمنسوخ لا يتحقق له يعرف المنسوخ
ولم يعرف النسخ اعتقد الشيء في خلافه وهو من وجوب ما لا يجب عليه وقد كان يجوز ان يعرف
النسخ وان لم يعرف المنسوخ لان المنسوخ لا يتعلق به فرضه وان كان لم يكن في تلاوته مصلحة
الا ان ذلك على الكتاب غير ان له لو كان كذلك لم يمكن ان يعرف ما يخالف الابدان يعرف المنسوخ
انما على الجملة او التفصيل ولا بد ان يعرف الحق والخصوص والمطلق والتفصيل لا يتحقق له يعرف
ذلك لا يامس ان يكون المراد بالحق والخصوص والمطلق المعبود ولا بد ان يكون باذنه
ولم يعرفه من الحقيقة والحجاز لا يتحقق له عرف ذلك لكون عالما به ولا بد ايضا ان يكون
عالم بالسنة وانما هو منسوخها واثامها وخصاها وطلقاتها ومقيدتها وحقيقتها وما جازيها
ولا يامس ان لا يامس ان لا يتحقق له عرفها كاقولنا في الكتاب لا يتحقق له عرف ذلك
لكون عالما بها ولا بد ان يكون عارفا بالاجماع والمكمل وما يصح الاحتجاج به وما لا يصح
ولا بد ان يكون عارفا بما فيها من التي عليه من الوجوب والذوق والاحتجاج

وقد مضى ان يتفقد في ذلك كل كيف يعلم استفاد العقاب فيكون مغري باقتداء اولاد
كون جهلا او استدامته وانما يعلم ذلك من العلم الذي حصل العلم بالاحكام
وسر والحوال وان العلماء لم يقطعوا اموالهم ولا انكروا عليهم ولم يسبق ذلك الا بعد العلم
بتسقوط العقاب منه وذلك يخرج عن باب الاغراء وهذا المقدار كاف في هذا الباب ان شاء
تعالى **فصل** في ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يشهد في شيء من الاحكام
وهو كان يسوغ ذلك لعقله ام لا وان كان من غلب عن التسوية في خلافه هو كان
يسوغ للاجتهاد او لا وكيف حال من كان يحضر في جواز ذلك اعلم ان هذه المسئلة
على اصولنا لا تكاد بينا ان القياس والاجتهاد لا يجوز استعمالهما في الشرع واذا ثبت ذلك فلا
يجوز للنبي عليه السلام في ذلك ولا لاحد من بعده حاضرا كان او غائبا لاحال حيوة ولا بعد
وفاته استعمال ذلك على حال ولا على مذهب المتأخرين لما في ذلك من اختلاف فذهب ابو
داود هاشم الى انه لم يتعد بذلك في الشريعة ولا وقع من الاجتهاد فيها ووجب الاحتكام
بالاجتهاد في الحروب وكل من لم يوفق للفتوى بالانبياء لم يملك الاجتهاد في الاحكام وذكر الشافعي
في كتاب التفسير ما يدل على تجوز ان يكون في احكام ما قاله الحسن جبهة الاجتهاد وادعى ابو علي
الاصحاب على انه جبهة النبي عليه السلام في شيء من الاحكام واستدل ايضا على ذلك بان قالوا لو اجتهد
في بعض الاحكام لم يجب ان يحصل اصلاح في غيره من رده وان كان يجوز مخالفة ما يجوز من ذلك في
اقبال الجهد بين فلما ثبت كغيره من بعض حكمه في الفرساغ جعل جميعها اصولا لا على
حكم معين من جهة الوجه وهذا الذي لا ينبغي ان يقع ان يقال ان في احكام ما حكم به من جهة
الاجتهاد ومع ذلك لا ينبغي ان يفتى في غير ما الفرساغ حيث اوجب الله تعالى التمسك وسوى ذلك اتباعه

بين ما قاله ابو جهم وبين ما قاله من جهة الاجتهاد كما يقول من قال لا الاجتهاد ان جميع ما حكم به من
الاجتهاد وان كان لا يجوز خلافه واذا ثبت ذلك لم يكن القلق بما حكمه ولكن ان يستدل
على ذلك بقوله تعالى وايضا يطوع من المؤمنين ان يصحوا بالجمعة وما يقول من
فيمن ان لا يثبت جده ذلك من جهة الاجتهاد والمعتدنا قلناه اولاس عدل الله على ربي
العبادة بالقياس والاجتهاد في جميع الكفوف وعلى جميع الاحوال فتدبر من جهة التي لم تكن ثابتة
الى الله لا يجوز ان يجتهد ويجوز ذلك لمن شرب من القياس من يقول ان من حضر النبي عليه السلام
ايضا ان يجتهد ويستدل على ذلك بخبر يروى ان النبي صلى الله عليه وآله امر عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر
ان يقضيا بغيره بين خصمين وقال لهما ان احببنا فلكما غرضنا وان اخطانا فامنا فلكما
حسن وهذا خبر ضعيف من اخبار الامامة التي لا يبعد في مثل هذه المسئلة لان علمها
العلم والمعتد في هذه المسئلة انما قد شاع من عند الدليل على ورود العبادة بالقياس
والاجتهاد في كلامهم في جميع الاحوال **فصل** في ذكر حقيقة الخطر والاباحة
حقيقة الخطر والاباحة المراد بذلك العلم ان معنى قولنا ان النبي صلى الله عليه وآله لم يملك
الا انه لا ينبغي ان لا يملك الاجتهاد ان يكون فاعله علم خطره او اعلم له هذا ايضا الى في ان شاء الله
تعالى انها محظورة لما لم يكن علم فاعله او لا يعلمه وان كان في افعال الموصلة كان يجب اقله
لا سيما في افعال البهائم والمجانين انها محظورة لما لم يكن هذه الاشياء ما علم فاعله او لا
عليه معنى قولنا انما يجب ان يحسن وليس له صفة زائدة على حسن ولا وصف بذكر الله تعالى
الذين ذكراهم من اجتهاد فاعله ذلك ولا ينبغي ان لا يملك الاجتهاد ان فعل الله تعالى العقاب
باعتبار ما صاح لما لم يكن علم فاعله او لا يعلمه وان كان فعل العقاب صفة زائدة على حسن فمعرفة

فرض الوقت وذلك وهذا الذي لمفسدنا ينبغي ان يشاغلنا فاذ لم يقطع بعد القوم في
اولتهم وورثهم وصوتهم وكثير من الذين يملكون في هذا الباب ما يبينه متى تأمل من ضبط
وقفا على وجه الصواب في ذلك فان قيل كيف يمكن ان تدفع احسن هذه الاشياء عن علم
فرد وحسن النفس في الهواء وتكون اياها متوقفة بالحق لمرة النظر في عدد العلم والاشياء
الصانع بيان صفاته وعلى ما يقتضيه ينبغي ان يمنع في هذه الاوقات من القدر وغير ذلك وذلك
يؤدي الى تلفه وعطبه ومن ارتكب ذلك علم بطلان قوله في ذلك قيل انما النفس في الهواء
فالانسان ملجأ اليه مضطربا يكون ذلك حكمه فهو خارج من حدة التكليف فان فرضنا ان
زاد على قدر الحاجة فلا تملك ذلك بل ربما كان فيها على جهة القطع لا تحب فائدة في ذلك لانفع
في ذلك بعقل وانما هو الاثر في هذا ايضا لان في تلك الاحوال ليس يمكن ان يعلم
هذه الاشياء ولا تفهم الاثر لا يولد ذلك وانما يمكن ذلك اذا علم في الله تعالى جميع صفاته
وانه ينبغي ان يعلم مصلحته ومفسدها واذا علم جميع ذلك فالتحق فرضه بان يعلم هذه الاشياء
فصل في الخطر على الاباحه وفي هذه الاحوال لا يجوز ان يتدبر الا على قدر ما يسكن وصفه
وتقتصر به حيزه وفي اصحابنا من قال ان في هذه الاحوال لا بد من ان يعلم الله تعالى ذلك جميع
بعثه الفاعل ان ذلك مفسد يتجنبه او يصحح عليه او يغيره او يمتنع به او يتركه او يتركه
قرئ من الدلائل الايجاب ذلك لانه اذا فرضنا ان الله تعالى المصلحة والمفسدة بحال المكلف لم
يمنع ان يدور ذلك زمانا كثيرا او يكون فرضه في كل الوقت وذلك والافضل على قدر ما
يسكن وقد وجد من هذا الدليل الذي ذكرناه هو المصنف في هذا الباب والذي يليه ذلك
في القول بان يقال اذا قلنا ان الله تعالى على كل هذه الاشياء على ابحاثها وجب التوقف فيها

يجوز لكل واحد من الامرين وليس لمؤمن ان يقر ان ما يتعلق به كل واحد من
الذين ليس به بل في هذا الباب فما استدرك من فلك ان الاشياء على الخطر قطعها ان
قالوا قلنا ان هذه الاشياء لها سالك ولا يجوز لنا ان ننصف في تلك الغير الا باذن
كاملنا في التقرب بما لا يمكن في الشاهد ولا يمتنع في القابل بل بالاباحه هذه الطريقه بان
قالوا انما في الشاهد التقرب في ملك الغير لا في نفعه الاضطرار والكبر لا ان يمتنع
عليه ذلك جائز ان ينصف في مثل الاستعلاء في دار والاستصباح فيضربان
والا فاس منها واخذ ما يتساوى من جميعه المصداق وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه
ذلك فطنا ان الذي في حق من ذلك انما في حق المالك لا الكون من الكا والقديم على الامور
على القول على ما لا ينبغي ان يسمع في التقرب في ملكه وليس بضر هذا الذي ان يقول انما
حسن الاستماع في المواضع التي ذكرتموها لا لا تنفع الضرر بل ان هذه الاشياء لا يصح
لان في ملكه ليس ينبغي ملكه الا اكله في طريق غيره ملكه ومن كان في ملكه صاحب نفع
التعظيم اليه وكذلك القول في المصباح فلما اخذ ما يتساوى من جميعه المصداق وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه
فلم يمتنع من ذلك وان جمعه لنفسه ولو كان مباحا لم يمتنع من ذلك على ان العلة التي
ذكرها من اعتبار التحويل الضرر على المالك كان ينبغي ان لا يسمع للخذاء ما يتساوى من جميعه
نعلم ان ذلك لا يمتنع في ضرر وان كان في راضى المذنبين جميعا كان ينبغي ان يسمع
ذلك على ان ذلك لو لم يمتنع لافق الاذن من مالكه كان ينبغي ان لا يمتنع في ذلك
لان الضرر حاصل وليس لمالك ان يقول ان يحصل الضرر من التوقف او لا يمتنع
وذلك انما هو فرضه من لا يمتنع الضرر على ذلك من المصلحة وليس هو ايضا كما لم يمتنع

شوقه وانهم يرون ذلك حسن التصرف عند الذين فيه ليس لاحسان يقول ان دليل العقل
الذي على ما هذه الاشياء تجري مجرى اذن عبي غا زلنا التصرف فيها وذلك ان انصر
هذا التفسير لمن يقول العرفية ذلك ولو ثبت ان كان الامر على ما قالوه ونحن نمنع ما استدله
باصحاب الابطال من تعلم على انفسنا الله تعالى واستدلوا بغير من الفقه على ان الاشياء
على الخطر بالوقت بقوله تعالى والله اعلم بما كنا حتى نبعث رسولا يقولون ان الله
لست ارى على الله حجة بعد الرسل فقالوا بن الله تعالى ان لا يستحق احد العقاب ولا يكون الله
عليهم حجة الا بعد انفاذ الرسل وذلك بين ان من جهة علم احسن هذه الاشياء او غيرها
وهذا لا يتفق الاستدلال من جهة احداهما ان ههنا امور اكثر معلومة من جهة العقل منها
وفيها مثل ان الله عز وجل وشكر النعم والاصناف فضاء الدين وفيه الظلم والعبث والاذية
والجهل وحسن الاحسان الخالص وغير ذلك فقلنا ان الرسل المراد بالآية مذكورون حتى ان يكون
دفع هذه الاشياء معلومة الا انهم لم يطلوا في قولهم وكانت المسئلة خارجة عن هذا الباب
ومنها ان الله تعالى يجي اكثر من الرسل من اولئك العقول الذليلة على توجيهه وعدله وجميع صفاته
التي من لا يعرفها لا يتبع ان يعرف حقيقة الحق فكيف يقال لا يتبع حجة الابطال انفاذ الرسل و
المعنى في الآيتين ان يعمل على ان اذا كان المعلوم ان هذه الطوائف وصانعها لا يعلمون الا بالسمع
وجب على القديم تعالى اعلامهم ما يراه ولا يحسن ان يباينهم على تركها الا بعد ان يترجمهم
ولم يتم لهم العلم الا بعد انفاذ الرسل ومن كان الامر على ذلك وجبت حجة الرسل لانه لا يمكن
هذه الاشياء الا من جهة علمهم واستدلوا من قال ان هذه الاشياء على الاثر ان نحن نعلم ضرورة
ان كل ما يصح الانتفاع به لا يضر على احد في غلبه ولا آجالا فان حسن كما يعلم ان كل الاشياء لا تنفع

عاجلا ولا آجلا فيجب ان يرفع احد الامرين كذا في الاخر واذا ثبت ذلك كانت هذه الاشياء
لا تضر فيها عاجلا ولا آجلا فيجب ان يكون حسن قائلوا لا يجوز ان يكون فيها ضرر واجابوا لانه
لو كان كذلك لم يكن الا لكونها مفسدة في الدين ولو كان كذلك لم يكن الا لكونها مفسدة
في الدين ولو كان كذلك لوجب على القديم تعالى اعلامنا ذلك فلما لم يعلن ذلك علمنا
لها حسنة وقد صحت في دليلنا ما يمكن ان يكون كذا ما على هذه التسمية وذلك لما قلنا ان
هذه الاشياء الاناس ان يكون فيها ضرر واجابوا لانه من ذلك فيجوز الاضرار عليها فقلنا
ان فيها ضررا او احيانا عن قولهم ان يكون فيها ضرر لكان ذلك لاجل المفسدة وذلك يجب
على القديم اعلامنا اياه بان قلنا لا يتفق العقل المفسدة بما علمنا من جهة العقل اعلم ان
القبض يكون صلت في الوقت والشك ويجوز كل واحد من الوجهين في الفعل واذا كان
ذلك جازا لم يجب على تعالى اعلامنا ذلك وجاز ان يقتصر المكلف على هذه المنفعة و
استدلوا ايضا بان قالوا اذ اصح ان يخلق تعالى الاجسام خاليس من الالوان والطعوم فخلقها
للطعم واللون لا بد ان يكون في وجه حسن فلا يخلو ذلك من ان يكون لنفع نفسه ولنفع الغير
او خلقها ليضر بها ولا يجوز ان يخلقها لنفع نفسه لانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يحسن ان
يخلقها ليضر بها لانه ذلك في حيا لا بد ان يخلقها في الانه خلقها لنفع الغير وذلك يقتضي كونها
مباحة **والجواب** عن ذلك من وجه واحد ان الله تعالى خلق هذه الاشياء اذا كانت فيها
الطاف ومضاع وان لم يخلو اننا ننفع بها بالكلية فبما لا يتصور انتفاع منها فيحصل
هذا الثواب كما ان خلق اشياء كثيرة يصح الانتفاع بها ومع ذلك فقد حظر الانتفاع بها في
الحجر والنبوة والافراد وغير ذلك وليس لهم ان يقولوا ان هذه الاشياء انما خلقها لما كانت

مفسدة في الدين واعلمنا ذلك وليس كذلك ما يصح الاستغناء به ولا يعلم ذلك في ذلك
انا قد بينا ان لا فرق بين ان تتعلق المصلحة باعلامنا من جهة الفعل من جهة او حسن فحجب
ان يعلمنا ذلك وبين ان تتعلق المصلحة بحالنا من جهة ما لا واحد من الامرين فيجب ان
يقترن باعلى تلك الحال لان المراد حصول المصلحة ولو اذنت ذلك في باب ما علمنا
فحجب على طريق القطع والبيان في اثر الحسن منها الا انما عليه ومنها على انما يصيب من اهل الله
انما خلق الطيور والارواح والاجسام لانها لا يصح ان تخلو منها فجاءت في هذا الباب
بحري كالاول التي لا يصح خلوها من غير خلق الجسم اذ اذنت ان المصلحة وجب ان يخلق
مع جميع ما يحتاج اليه وجوده ومنها ان الاستغناء بهذه الاشياء قد يكون بالاستدلال
بهما على الله تعالى وعلى صفاته فليس الاستغناء مقصورا على التواضع والخشوع وليس له ان يكون
ان كان يمكن الاستدلال بالاجسام على وحدانية الله تعالى وعلى صفاته فلا يصح خلق الطيور
وذلك لانه لا يصح ان يخلو منها لما ذكرناه وان كان الجسم يصح الاستدلال به يكون ذلك
زيادة في الاطاعة ولا تمنع من قول الامور ان يصب على معرفته او لا يكون لانا ان قلنا ذلك
ادى الى الفساد لانه لا يثبت له ما على وحدانيته تعالى فاذن ينبغي ان يجوز ان يخلو بها
للاستدلال به لولا ذلك لم يخرجها من حكم العيب ويدخلها في باب ما خلقت للاستغناء بها
وليس لحد ان يقولوا ان الاستغناء بها من الوجهين بالاستدلال والالتواضع فيجب ان
يقصد به الوجهين وذلك ان الله في بعض الدعوى لا يرضى ان عليها الذي يحتاج اليه ان
نسلم ان لا يخلو بها الوجه فاما ان يقصد به جميع الوجهين التي يصح الاستغناء بها فلا يوجب
ذلك الى ان قد بينا ان لا يصح ان يفرض في احد الوجهين مفسدة في الدين فحسن ان يخلو بها

لوجه الآخر ويعلمنا ان فيها فساد للدين متى تناولناها فيجب ان يمنع منها فان قيل
اذا لم يكن خلقها للوجهين ولم يقصد بها ان كان عبثا من وجه الذي لا يقصد الاستغناء
وجرى في ذلك مجرى فعلين يقصد باحدهما الاستغناء ولا يقصد بالآخر ذلك فيكون ذلك
عبثا قيل ليس الامر على ذلك لان الفعل الواحد اذا كان فيه وجهين وجب الحكم بخرج من
باب العيب وان كان له وجه آخر كان يجوز ان يقصد وليس كذلك الفعلان لان اذا
قصد وجه الحكم في احداهما باني الآخر فالياس ذلك وكان عبثا وليس كذلك الفعل الواحد
على ما بيناه فان قيل الاستغناء بالاعتناء بالطيور لا يمكن لانه لا يخلو بها لان العلم ليس بما
يدرك بالعين فيقتضيه من هذا الوجه فاذن لا بد من تناوله حتى يصح الاعتناء به وقيل
لا اعتبار به يمكن تناوله والتعليق منه وهو قد ما يملك الوقت وتنفى به الحق وقد بينا
ان ذلك القدر في حكم الباطل وليس الاعتبار موقوف على تناوله شيئا كثيرا من ذلك ويمكن ان
يقال ايضا انه يصح ان يعتنى بها اذا تناوله غير المكلف من سائر اجناس الحيوان فان ذلك اذا
اجناس الحيوان تناوله تلك الاشياء يصح عليها اجسامها او تفسد بحسب اختلاف
طبيعتها لاجازة وان يعتنى بذلك وان لم يتناولها المكلف لاصح من هذا الجانب
من قائل الفرق بين التعمير والاعتناء بان قال يرجع الى حال الحيوان التي ليست كحالة الانسان
تناول الاشياء يتبع بها جعل ذلك طريقا الى تجديده وان ذلك ما يصلح على وجهه
مثلا اجبت كبر السن الذي اوردوه في هذا الباب واستدلوا به بقوله تعالى قل ان
حرم زينة هذه التي يخرج ليها وجه والطيبات من الزينة ويقولوا اصل الحكم الطيبات
وناشا كل ذلك من الآلات وهذه الطريقة يستعمل على التعمير ونحن لا نعتنى ان يرد له دليل

عندنا

السمع على الاشياء على الاحتمال ان كانت على الوقف بالامر على ذلك والبرهان ذهب على
هذا سقطت المعارضات والاثبات واستدل كثير من الناس على ان هذه الاشياء على النظر
او الوقف بان قالوا قد علمنا ان الخرف من المضار واجب في العقول واذا كان ذلك واجباً
لم يحسن من ان يفهم على تاوله الا ان من لم يكون سما فاما في قوى ذلك الى العطب
لاننا نرى بين ما هو سم وما هو غذا وانما ننظر في ذلك امدام الله تعالى انما هو غذا
والفرق بينه وبين السم هو التاكل واضطر من خالف في ذلك هذا الاستدلال بان قالوا
ان تعلم ذلك بالبرهان فانما اذا علمنا الحيوان الذي ليس بكلفينا وايضا الاشياء
فصلح على جسدنا انما غذا واذا تاول شيئا ففسد على كذا تضار فحينئذ ما اعتبرنا
بالحال فاننا من هذا الدليل ان الحيوان يختلف طباعه فليس يصح الحيوان المستقيم
يعلم انما يصح الحيوان الناطق لان هذا اشياء كثيرة تفيد كثير من الحيوان وتصلح عليها اجسامها
وان كان مني تاولها ابن ادم هلك في ان الطباير تاكل لحم الفطير وتغدي برولوا ذلك
ابن ادم هلك في الحال وكذلك القبان تاكل التار وتحصل في معدتها ولو اكل ذلك ابن
ادم هلك في الحال وكذلك يقال ان الفأرة تاكل البش ففقدت برولوا فحينئذ لا تقتل
ابن ادم فليس طباع الحيوان على حد واحد ولا البرهان على حد واحد ليجوز ان يعتبر باحوال
غيره لا هو الغرض ولكن خالفهم في ذلك ان يقولوا حسب ان لا يمكن ان يعتبر باحوال
الحيوان المستقيم علم احوال الحيوان من البشر ليس لكون واحد منهم على طريقة العقل او الجهل
على انما هو من البرهان تاول هذه الاشياء تعرف بذلك الخطا ما هو غذا او غير غذا
السم فحينئذ ان يجوز تقديره ان يعتبر به ويجوز له بعد ذلك التاول وان لم يسمع لانه

قد علم

قد علم العطب والحلاك المعقد في هذا الباب ما ذكرناه اولاً في صدر هذا الباب
فهذه جملة كاذبة في هذا المعنى انشاء الله تعالى **ف** في حكم الثاني
على دليل اول الكلام في استصحاب الحال ذهب قوم الى ان الثاني ليس عليه دليل كما ان سقالات
استدلالنا لا دليل له وانما ان المسكر الذي هو ليس عليه دليل وكما لا دليل على من نفي شبه المدعي
التيقن ومنهم من قل ان على الباقي للاحكام العقلية دليل وليس على الباقي للاحكام الشرعية
وذهب المحضون من المتكلمين والفقهاء الى ان كل من نفي حكم من الاحكام العقلية
كان او معاً كان عليه الدليل والبرهان لانه الصريح والذي يدل على ذلك ان الثاني الحكم
يدع العلم بان ما نفاه من نفي لانه اشياء كثيرة في ذلك فلو لم يرد ذلك لانه قوله لا يبعد
مذهبنا ولا يتغير العلم واذا كان مدعي العلم وقد ثبت ان العلم المكتسب لا يدهس من اذنه
وطريقه من صلاته الى العلم واذا ثبت ذلك فحق طباطب الثاني بالادلة لا نفاها بطلان بما اذنه
اليان نفي ما نفاه في بيان ولا لا كما يجب على المثبت ذلك لكن طريقة الاستدلال تختلف
في ذلك لان الثاني الحكم يستدل بان يقول الحكم الشرعي انما اقتضاه الله تعالى برولا من ان
يدل على فاذ اعدت الدلالة على ذلك من الكتاب والسنة والجماع وجميع طرق الادلة
ان الحكم متين فحينئذ لا ينافي القيد على نفي لزوم فذلك قد هتدوا بان نفاها
العلم للمعجز على يد المدعي التيقن على نفي شهوره بان يقال لو كان نبيا لوجب له ان يعرف على ذلك
فاذا لم يظهر له بان نفاها انتفا كونه نبيا وكذلك يستدل بان نفاها احكام العقائد
عن الوصف على نفي الصفات كما يستدل على نفي الناهية على التقديم على بان نفاها حكمها
ويقول لو كان لها غير لوجب ان يكون لها حكم فلا يبعد لها احكاما على انتفاها وانما

يستدل على انتفاء الصفات الزائدة على الصفات المعقولة في الجواهر بالأعراض بان يقول
 لو كانت لها صفات الزائدة من ذلك لكانت لها احكام معلومة لقاضيه او استدلالا
 فلما لم يجد لها معلومة من هذين الطريقين علمنا انتفاءها وكل هذه الدلائل على الحقيقة
 لا تفوت في نفي ما فيها على القول بان الاحتياج الى دليل فطري لا لا لا يختلف وقد علموا
 من يكلم في هذا الباب الكلام في هذا القدر الذي يخصناه كاف فانه لا يخلو على العقيد
 من ذلك فانه لا يخلو من دليل عليه دليل كما لا يخلو على المنكر فبعد لان طريق ذلك الشرع هو
 هو كما لا يخلو على اعمى وما هذا حكمكم فيجب ما ورد الشرع به وما وافق ذلك
 المذهب على ما ذكرناه على ان المنكر لو كان لا دليل عليه لما وجب عليه اليقين كما لا يحتاج الثاني
 الدليل ولا يخفى على ان قد قيل ان كون الشيء في حكم الدلالة ولذلك لا يمكن في ذلك
 لكان حاله الداعي الاخر فقد ثبت سقوط العلق بذلك فاما من نفي بقاء الشيء فقد
 بينا ان عليه ليلا وهو ان يقول لو كان عليه شيئا لوجب ظهور العلم على ما فعل الاظهر
 انه ليس يفي وان كان في وجه هذه الجاهلية التي ذكرناها بين لنا ان الثاني عليه دليل فانه
 ذلك لا يخص حكم عقلي تاس حكم شرعي فيجب القضاء بنسائه ما في ذلك فاما استصحاب
 الحال فصورة ما يقول اصحاب الشافعي من ان الميت اذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء فانه قد
 ثبت انه يترك رويته لما يجب عليه المضي في الصلوة بالاتفاق فاذا حدث رويته لما يجب
 ان يكون على ما كان عليه من حكم الحالة الاولى وغير ذلك من المسائل وقد اختلف العلماء
 في ذلك فذهب اكثر المتكلمين وكثير من الفقهاء من استحباب ان يحنفوا ويغفروا الى ان
 ذلك ليس دليل وهو الذي يضر المرنى قدس الله روحه وذهب اكثر اصحاب الشافعي

وغيره وهو الذي كان يضره شجب ابو عبد الله الى ان ذلك دليل ولي في ذلك نظر غير
 انه يمكن ان يقال في المثال الذي ذكره ان يقال قد ثبت وجوب المضي في الصلوة قبل رويته
 الماء ولم يدع الى ان رويته لا يحدث ولو كان حدثا لكان عليه دليل شرعي على ان يكون عليه
 دليل علم انه ليس يحدث وجوب المضي في الصلوة غير ان هذا يخرج عن باب استحباب
 الحاله ويرجع الى طريقة الاولى من الاستدلال بطريقة النفي واعتراض من نفي استحباب الحاله
 طريقه من قال به بان قال الحالة الثانية قبل الاولى بل الحالة الثانية تختلف فيها والحالة
 الاولى تنطبق عليها فكيف حكم في احدهما حكم الاخرى بل دليل ولا لا فرق بين من عول في
 ذلك على ما قاله وبين من عول في حمل مسألة على اخرى على ان قال انها متشابهة غير ان
 بين فيها علة توجب الجمع بينهما وذلك ظاهر المطلق ان قالوا والذي يكشف عن ذلك ان الله
 لا يخلقنا في الحالة الاولى كما خلقنا انما كان للاتفاق او دليل على ذلك وذلك مفقود
 في الحالة الثانية فيجب ان لا يكون حكمهما حكم الاولى بل كان يجب ان لا يقول في الحالة الثانية
 الامام بقوله عليه دليل كما خلقنا في الاولى وذلك بطل استحباب الحاله وقوله انما على انسا
 عليه ليس دليل على ان الحالة الثانية خالية عنها عند من قال بذلك والحالة الاولى تنطبق
 لا يجوز فيها الاجتهاد فان قالوا ان حدوث المحدث لا يغير الاحكام الثابتة ولا يحصل
 في الحالة الثانية الاحداث خاوة فيجب ان لا يزيل الحكم الاول الا دليل قبل ان يحدث
 للمحدث انما لا يثبت في ثبوت الحكم اذا كان الدليل قد انقضى ولم يفسد اذا انقضى اثباته في
 وقت مخصوص فطر الوقت الثاني ينقض زمان حكمه لا محالة على ان كل المحدث وان كان
 لا يورث في الحكم الثابت فان المحدث التي اختلف الناس عند حدوثها في ثبوت الحكم الاول

عند هاتين في ذلك لانه الاتفاق قد لا يحد من فعله من استصحاب الحكم الاول
دليل استدل ان على المشتق عند دليل مبتدأ واستدل من نصر استصحاب الحكم الثاني
عن النبي صلى الله عليه وآله ان الشيطان باي احدكم فسوخ يبين اليه فيقول احدثت احداث فلا
فلا يصح مني شيء سمع صوتا او عيدا يحايقه على الحالة الاولى ايضا فقد انقضا على ان من
يقص الظاهر ثم شك في الحدوث ان عليه يستصحب الحالة الاولى فينبغي ان يجعل ذلك
في نظره واعترض في ذلك من نفي القول بربان قالوا قلنا في هذين الوضعين لقيام دليل
وهو قوله النبي صلى الله عليه وآله ونسب بين الحالين وكذلك الاتفاق على ان حال الاتفاق في الحدوث
حاليين الظاهر فلا شك فيهما فظهر ذلك ان يقو في كل موضع دليل على ان حال الاتفاق
مثل الحالة الاولى حتى يصير البر الذي يمكن ان ينصرفه طريقة استصحاب الحكم او انما
البر ان يقال لو كانت الحالة الثانية بمعنى الحكم الاول كان على ذلك دليل واذا
جميع الأدلة لم يجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية بخلاف الحالة الاولى اعلى ان حكم الحالة
الاولى باق على ما كان فان قيل هذا يرجع الى الاستدلال بطريقه التي وذلك خارج عن
استصحاب الحكم فيلزم ان الذي يزيد استصحاب الحكم الاول الذي ذكرناه فاما في ذلك فليكن
يحصل عرض القابل بر هذه الحالة كافي في هذا الباب **فصل** في ذكر ما علم
بالعقل والسمع للعلوم على ضربين ضروريين ومكتسبين والمكتسب على ضربين عقل
وسمي فالعقل على ضربين من لا يصح ان يعلم الا بالعقل والضرب الآخر يصح
يعلم العقل والسمع معا فالضروريات نحو العلم بان الواحد لا يثنى اثنين وان
الحجم الواحد لا يكون في مكانين في حال واحدة والعلم بوجوب رد الورود وشكر المنعم

وفي الظلم والكنب والعبث وما يجري مجراه مما هو لا زركا للعقل واما المكتسب الذي
لا يصح ان يعلم الا بالعقل فهو كل علم لا يحصل للمكلف لم يكن معرفة السمع وما لا
يتم هذا العلم الا به وذلك نحو العلم بان ههنا حرامات لا يقدر عليها احد من المحدثين
وان لما علمنا قاندا وانما لما قد بما لا يشب الاجسام ولا يشب الاعراض وان غنى لا
يجوز على الحجة وانما يتحقق هذه الصفات لانه لا المعاني قد غيرة او محذورة وان
لا يفعل الا الحسن ولا يجوز عليه شئ من القبائح ولا الاخلال بالواجب في علم هذه الجملة
صح ان يعلم صحة التمتع وتقي لم يعلمها او لم يعلم شيئا منها لا يصح ان يعلم صحة التمتع
وانما قلنا ذلك لانه لا يتحقق لم يعلم ما قلناه فاس ان يكون الذي فعل المعجز غير الحكم وان
من يجوز عليه تصديق الكتاب فلا شئ يصح التمتع واما ما يصح ان يعلم بالسمع العقل
معانفوة الله تعالى لا يجوز عليه الروية على الحد الذي يجوزها الا شعري واصحابه عليه
لان نفي ذلك يصح ان يعلم بالسمع كاصح ان يعلم بالعقل وغير ذلك مما لا يقدح فيما قلنا
فاما ما لا يعلم الا بالسمع فعلى الضرب منها الاحكام ومنها ما يتعلق بالاحكام من سبب
او اعتناء من قال بانيات العقل ومنها ما هي اذلة على الاحكام ومنها ما يتعلق برب
وفروضه ووصافه وكل ذلك لا يصح ان يعلم الا بالسمع واما الاحكام فهو لا يباحثه الشرعية
فيجيب اليها من غير ذلك من قال ان الاشياء على الاباحة فاما على ما ذهب اليه من الوقف
وعلى مذهب من قال انها على الخطر فيجب المباحات لانه الطريق الى العلم بها التمتع لا غير
ولذلك القبائح الشرعية غير محظورة المحرمات في ايام الصوم ونحو الزنا وما شاكلها
فان جميع ذلك لا لا التمتع لما علم على طريق التمتع واما العقل والظلم فاعلم العقل

15



Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the previous page. The text is written diagonally across the page.